

تفسير

القرآن الكريم

تأليف

صَدِّيقُ الْمُنَافِقِينَ

مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ صَدِّيقُ الذِّبْرِ الشَّيْخِ الرَّافِئِيِّ

انتشارات بيدار

ایران قم

تفسیر ۲۱۹۹

القرآن الحکیم

ک
مرکز تحقیقات
شماره ثبت:
تاریخ ثبت:

تألیف

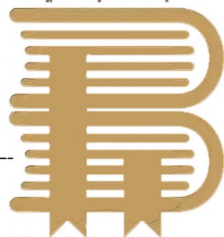
صَدِّقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ هَاشِمِي
مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ صَدِّقُ الدِّينِ الشَّيْرَازِي

تصحیح محمد خواجوی

شبكة كتب الشيعة

آراءات بیدار

قم



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

الكتاب :	تفسير القرآن الكريم - الجزء الثاني
المؤلف :	صددالدين محمد بن ابراهيم الشيرازى
الطبعة :	الاولى
التاريخ :	١٣٦٤ هـ - ش
ترتيب الحروف :	مطبعة بعث
المطبعة :	مطبعة أمير
الناشر :	انتشارات بيدار
العدد :	٣٠٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله جل اسمه :

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ

ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾

صُمُّ بَكَرٌ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

تحقيق الآية يستدعي تمهيد مقدمات .

إحديها هي إنّ العوالم متطابقة والنشأت متحاذية ، نسبة الأعلى إلى الأدنى كنسبة الصافي إلى الكدر ، ونسبة اللب إلى القشر. ونسبة الأدنى إلى الأعلى كنسبة الفرع إلى الأصل ونسبة الظل إلى الشخص ونسبة الشخص إلى الطبيعة ونسبة المثال إلى الحقيقة . فكل ما في الدنيا فلا بدّ له في الآخرة من أصل ، وإلّا لكان كسراب باطل وخيال عاطل ، وكل ما في الآخرة فلا بدّ له في الدنيا من مثال ، وإلّا لكان كمقذمة بلانتيجه وشجرة بلاثمرة وعلة بلا معلول وجواد بلا جود ، لأنّ الدنيا عالم الملك والشهادة ، والآخرة من عالم الغيب والملكوت ، ولكلّ إنسان دنيا وآخرة ، واعنى بدنياك حالّتك قبل الموت ، وبآخرتك حالّتك بعد الموت .

فدنياك وآخرتك من جملة أحوالك ودرجاتك يسمّى القريب الداني منها دنيا وما بعده المتأخّر آخرة ، وكون الدنيا متقدّمة على الآخرة ليس بحسب الأمر في ذاته ، بل بالإضافة إلينا من جهة إنّ الإنسان أول ما يحدث يكون في عالم الحس والشهادة ، ثم يتدرّج قليلاً قليلاً في قوّة الوجود ، حتى ينتقل من هذا العالم إلى عالم الغيب والآخرة عند قيامه .

فبا لقياس إليه ، يكون الدنيا أولاه والآخرة أخراه، كما إن الصورة في المرأة تابعة لصورة الناظر في رتبة الوجود وثانية لها، وهي وإن كانت ثانية في رتبة الوجود؛ فإنها أول في حق رؤيتك؛ فإنها لا ترى نفسك وترى صورتك في المرأة أولاً، فتعرف بها صورتك التي هي قائمة بك ثانياً على سبيل المحاكاة، فانقلب التابع في الوجود متبوعاً في حق المعرفة، وانقلب المتأخر متقدماً .

وهذا النوع من الانعكاس والانتكاس، ضرورة هذا العالم، وكذلك عالم الشهادة محال لعالم الغيب والملكوت .

ومن الناس من يستره نظر الاعتبار فلا ينظر في شيء من عالم الملك إلا ويعبر به إلى عالم الملكوت فيستوى عبوره عبرة ؛ وقد أمر المخلوق به قال سبحانه ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [٢/٥٩] .

ومنهم من عمت بصيرته فلم يعبر فاحتبس في عالم الملك والشهادة وسينفتح إلى حبسه أبواب جهنم وهذا الحبس ممتلئ ناراً شأنها أن تطالع على الأبدية؛ لأن بينه وبين إدراك المباحجاب، فإذا رفع الحجاب بالموت، ادرك .

وعن هذا أظهر الله الحق على لسان قوم استنطقهم بالحق فقالوا الجنة والنار مخلوقتان هذا، ثم إننا نحن الآن نتكلم أو نخطب في الدنيا من في الآخرة .

والغرض من إنزال القرآن أكثره شرح أحوال الآخرة وخصوصاً في هذه الآية فإن الغرض شرح أحوال طائفة من المنافقين بحسب باطنهم وآخرتهم ، والآخرة من عالم الملكوت ولا يتصور شرح عالم الملكوت في عالم الملك إلا بضرب الأمثال ولذلك قال سبحانه : ﴿وَلِئَلَّكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [٢٩/٤٣] .

وهم الذين جردوا صور المحسوسات عن قشورها المادية وأحضروها عند عقولهم العابرة عن عالم الأمثلة الحسية إلى عالم الحقائق والملكوت وعالم الأمثلة الحسية بالقياس إلى عالم الحقائق كنشأة النوم بالقياس إلى عالم الملكوت ولذلك قال عليه السلام: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا.

وماسيكون في اليقظة لايتن لك في النوم إلا يضرب الأمثال المحوجة إلى التعبير وكذلك ماسيكون في يقظة يوم القيامة لايتن لك في ليالي حجب الدنيا إلا في كسوة الأمثال واعنى بكسوة الأمثال ما تعرفه من علم التعبير فإن شأن علماء التعبير أن يعبروا من الأمثلة إلى الحقائق .

ولنذكر لك ثلاثة أمثلة من تعبيرات ابن سيرين بكفيك إن كنت فطيناً لفهم معنى المثل ونسبته إلى الحقيقة^(١) .

فقد جاء رجل إليه وقال: رايت كأن في يدي خاتماً ختم به أفواه الرجال وفروج النساء . فقال: إنك مؤذّن تؤذّن في رمضان قبل الفجر . فقال: صدقت .

وجاء آخر فقال: رايت كأنني أصبّ الزيت في الزيتون . فقال: إن كان تحنك جارية اشتربتها ففتش عن حالها فإنها أمك ، لأن الزيتون أصل الزيت فهو ردّ إلى الأصل فنظر فإذا جاريته كانت أمّه وقد سببت في صغره .

وقال آخر له: كأنني أعلق الدرف في اعناق الخنازير ، فقال: إنك تعلم الحكمة غير أهلها . وكان كما قال .

فالتعبير من أوله إلى آخره مثال لعرفان طريق الأمثال وليس للأنبياء عليهم السلام أن يتكلّموا مع الخلق إلا بضرب الأمثال ، لأنهم كلّفوا أن يتكلّموا الناس على قدر عقولهم ، وقدر عقولهم إنهم في النوم ، كما ورد : « الدنيا دار منام ، والعيش فيها كأحلام » .

والنائم لا ينكشف له شيء إلا بصورة المثل فإذا ماتوا انتبهوا ووصلوا إلى تعبير متاهم وعرفوا إن المثل المضروب لهم كان صادقاً كلّهُ .

وإنما نعى بالمثل أداء المعنى أو وجوده في صورة إن نظر إلى معناه وباطنه وجد صادقاً ، وإن نظر إلى صورته وظاهره وجد كاذباً .

(١) راجع احياء علوم الدين ، كتاب التوبة : ٢٣ / ٤ .

المقدمة الثانية: إن موجودية الممكنات بحقيقة الوجود الفاضل من الحق الأول وقد علمت فيما سبق، إن الوجود في كل شيء هونحو وجوده وهو صورة ذاته دون المسمى بالمهية إلا أن صورة الوجود في بعض الأشياء كالمفارقات، وضرب من الملائكة والمدبرات العلوية قائمة في أنفسها بذات باريها وموجدها. وفي بعض الأشياء كالطباع وضرب من الملكوت والمدبرات السفلية، قائمة لافي أنفسها بل بتبعية المحال والمقادير، وكل من قسمي الوجود أعني القائم بالذات والقائم بالمقدار، نور من أنوار الله الفائضة عنه في سموات الأرواح وأراضى الأشباح وهو من إسمه العليم والنور إذهو عالم الغيب والشهادة، والله نورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بل الوجود على مرأيه كله نور والله نور الأنوار.

والإنسان بالقوة مشتمل على كل قسم من النور وأشرف أنواره المكمونة بالقوة في ذاته بحسب أصل الفطرة. هو النور العقلي المدرك للحقائق، الفعّال للصور العقلية والنفسانية والحسية عند تفرده بذاته وخروجه من القوة إلى الفعل واتصاله بحضرة الحق الأول، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل عند استكمالها بسلوك سبيل الحق وانقياد الشريعة الإلهية بالإيمان والعمل الصالح، وصرف قواه الإدراكية كالحواس الظاهرة والتحريكية كالقدرة والإرادة والشهوة والغضب فيما خلقت هي لأجله.

وهذه القوى أيضاً ضروب من الأنوار الوجودية التي أنعمها الله علينا للإستعمال في التوصل بها إليه تعالى والتقرّب منه، وهي أيضاً في أول النشأة ضعيفة خامدة في مادة البدن سبباً الباطنية منها كالروم والخيال من القسم الأول والهوى وحب الجاه والرياسة من القسم الثاني، وهذه الأنوار الحسية وكذا محسوساتها ومتعلقاتها صور مكمونة في مواد الأجسام سبباً العنصرية كالصورة النارية في الفحم إذ جميع هذه الأجسام التي نلينا وما حولنا بمنزلة الفحم والزغال، وأنوار صور الحقائق مندمجة فيها، وإنما يظهر من البطون ويبرز من الكمون لتأسبب حركات ورياضات في كورة الدنيا وعالم

الطبيعة هي بمنزلة النفاخات الواقعة في كورة الحدادين.

وأول ما يخرج إلى الفعل من القوة وإلى البروز من الكمون هي صورة الحس والمحسوس، إذ كل إدراك سواء كان حساً أو تخيلاً أو وهماً أو تعقلاً أو تألهاً، فهو بضرب من التجريد، ومراتب التجريديات في الشدة والضعف كمراتب الإدراكات في الكمال والنقص، فأقل التجريديات التجريد الحاصل في الحس، فإن الحس مجرد الصورة القائمة بالمادة المغشاة بالغواشي المادية من أصل تلك المادة ولكن لا يجردُها من الغواشي، بل هي معها مع اشتراط أن يكون لمحلها من الحس نسبة وضعية جسمانية إلى تلك المادة المنتزعة هي عنها حتى أنه لو غابت تلك المادة غابت الصورة أيضاً عن الحس.

وأما الخيال فيجرد الصورة عن المادة تجريداً أتم وإلى أفق المعارف تقريباً أشد فإنه يجردُها عن المادة وعن ملابسها وغواشيها الجسمانية من غير اشتراط حضور المادة أيضاً لكن بشرط بقاء تخصصها وتعينها المشابه لتعينها المادي في عالم التمثيل الخيالي. وأما الوهم فيجرد الصورة تجريداً أتم من تجريد الحس والخيال جميعاً بحيث يتصور المعاني الحاصلة في الأجسام ويجردُها عن المواد وعن صفاتها المكثفة بها لكن لا يمكن للوهم تجريد المعنى بالكلية عن المواد الشخصية وعن صفاتها جميعاً حتى عن اضافتها إلى الشخص بل يتصور كلاً من المعاني مضافاً إلى شخص بعينه، إذ الوهم نفسه أيضاً كذلك لأنه عبارة عن قوة عقلية مضافة إلى جوهر جسماني، حتى لو تجرد عن هذه الإضافات صار الوهم عقلاً والشیطان ملكاً والجربزة حكمة.

وأما العقل فشأنه تجريد الصور عن المواد تجريداً أتم وأقوى من جميع ما سبق لأنه كما يجردُها عن المواد وملابسها، يجردُها عن أنحاء التعلقات والإضافات كلها فيصيرها لباً خالصاً صافياً مقدساً مطهراً عن الأرجاس والأدناس لائقاً بحضرة القدس وخطبة الانس وذلك ما أردناه.

المقدمة الثالثة : إنَّ هذه القوى من الإنسان من فروع جواهره العقلي بمنزلة أشعة وأنوار لازمة لجوهر نوراني متعلق بالبدن كمصباح في بيت يقع منه أنوار وأشعة على جدرانهِ وسقوفهِ وزواياه وأكفاه، وكلُّ من هذه القوى يفعل ويستتير ويخرج من القوة إلى الفعل بواسطة صور محسوسة يخصصها؛ فالبصر بالمبصرات كالألوان، والسمع بالمسموعات كالأصوات .

وبالجملة الحسَّ بالمحسوس يستتير ويخرج وجوده من القوة إلى الفعل، والخيال بالصور المتخيلة يستتير ويقوى ويصير من حد النقص إلى حد الكمال وقد علمت أنَّ كل كمال ونور إنما يحصل بضرب من التجرد والبعْد عن المادَّة، وكلَّ نقص وظلمة إنَّما يحصل بواسطة لصوق بالمادَّة وقرب منها .

وعلمت أنَّ مراتب الكمالات حسب مراتب التجريدات ، ووجود هذه القوى متقدِّم بحسب الحدوث على وجود القوة العقلية تقدِّمًا زمنيًّا وبالطبع ، ووجود القوة العقلية متقدِّم بقاءً على وجودها تقدِّمًا ذاتيًّا وبالعلية والشرف، لأنَّها من فروعها ومعاليلها عند تجوهر العقل وحصوله بالفعل، فالعاقلة مفترقة إليهما في أول النشأة، وعندئذٍ وان الاستكمال والحركة إلى المبدء الفعَّال، وهي مفترقة إليهما في النشأة الثانية وبقاء الآخرة .

فمن استكمل ذاته مادام الكون الدنيوي بنور الايمان واليقين ، قامت مع روحه جميع قواه وتنوَّرت بنوره يوم الدين وحشرت معه يوم حشر الخلائق أجمعين . ومن لم يستكمل ذاته ههنا بنور الايمان ولم يفتح بصيرة باطنه إلى عالم الروح والريحان لقرط جهالته وتراكم غشاوته وكثرة حجابهِ وكثافة نقابه ، سلبت في الآخرة عنه قواه وحواشيه، وبقيت نفسه في ظلمات الهاوية وأدخنة السعير أصمَّ وأبكم وأعمى قائلاً بلسان الحال ﴿ لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴿ [١٢٥/٢٠] .

المقدمة الرابعة: ^{١١}الوجودات الفائضة من الحق بعضها من عالم النور، وبعضها من عالم النار، وبعضها من عالم الظلمة والدخان .

أما التي هي من عالم النور فهي العقول القادرة والنفوس الزكية، والملائكة العلوية، والأخيار من الجن .

وأما التي هي من عالم النار فهي النفوس الخبيثة والشياطين والأشرار من الجن .
وأما عالم الظلمة والدخان فهي مواد هذا العالم من الأفلاك ولهذا قال تعالى : ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ [١٠/٤٤] وقال : ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [١١/٤١] وقال : ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [١/٨٩] إشارة إلى مواد الأفلاك التسع ومادة العناصر . وقال : ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا﴾ [٥/١٠] وقال : ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ﴾ [٥/٦٧] فلولاً ضوء الشمس ونور القمر ومصابيح الكواكب لكان هذا العالم في ظلمة محضة لا أوحش منها .

فاستار هذا العالم بتلك الأنوار الحسية المتعلقة ، وأما عالم الآخرة فلا يمكن أن يستير بشيء من هذه الأنوار الحسية ، بل لابد في استنارتها من نور آخر من ضروب الأنوار المعنوية :

إما العلمية فكما للمعبرين . وإما العملية فكما لأصحاب البمين . كما قال تعالى : ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [١٢/٥٧] وقال : ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ [١٣/٥٧] .

وأما عالم النار فليست ناره من جنس هذه النار التي في الدنيا ، فإن هذه ليست ناراً محضة بل ناراً مع مادة مقدارية كالحطب ونحوه ومع هيئة نورية حسية ووضع وشكل محسوسين ، وأما النار المحضة ، فلا يكون معها هذا الصفاء والإشراق والتلألؤ واللمعان فإن هذه كلها مسلوبة عن نار جهنم ، بل هي سوداء مظلمة كما ورد في الخبر ^{١٢} .

وإنما تثبت هذه الأوصاف لهذه النيران الدنياوية، لأنها ليست نيراناً محضة بل في مادتها نار ونور سانح كامن وأما التي هي نارٌ محضة، فنامها إنها صورة جوهرية حارة بالذات محرّكة للموادّ محلّلة مذبذبة للأجساد، محرقة موزية مهلكة قطّاعة مفسدة للصور الإتصالية، وفساد الصور بوارها، فدار البوار هي محل ظهور سلطان النار. وأما عالم النور فهو محل ظهور الحقائق من حيث إنها حقائق وبقاؤها وسلطانها والأبواب إليها منسدة إلا من قبل آثارها ومن ناحية صورها المحسوسة ولهذا قيل: مَنْ قَدَحْتَ فَقَدْ عَلِمَ .

ومن تأمل علم إن النيران التي عندنا فمحلّ ناريّتها الحقيقية في الحقيقة دار البوار لادار القرار، لأن النار هي المحلّلة المفرقة وهذا المحسوس من النار ليس محرّقاً حقيقة والذي يباشر الإحراق والتفريق حقاً وحقيقة هي نارٌ مستورة عن هذه الحواسّ خارجة عن فكر الناس والقياس مرتبطة بهذا المحسوس وبغيره ارتباطاً وهذا شيء يوافقنا علماء النظر لاعترا فهم بأنّ الأثر لا يبقى بعد وجود ما هو الفاعل له حقيقة وإنّما الذي يبقى بعده الأثر فهو فاعل في علم الطبيعة وباصطلاح الطبيعيين وذلك يسمّى في علم ما بعد الطبيعة وباصطلاح الإلهيين: « معداً »، لا فاعلاً مفيداً .

فقد تبين واتضح إنّ نارية النار أي كونها محلّلة مزيلة للصورة، ليست حاصلة فيما يفارقه، وإنّ نار الله الكبرى لاستقرّ لها سوى دار البوار، لأنّ حقيقتها منبعثة عن تنزلات الأنوار الإلهية والعقلية عند هبوطها عن عالم النور إلى عالم الاستحالة والذنور فالطبيعة النارية سارية في كلّ المستحيلات الجوهرية.

وعندنا إنّ جميع الجواهر المادية سماوية كانت أو أرضية سيّالة في ذاتها قابلة للاستحالة الجوهرية والتجدّد والذوبان بتأثير نيران الطبايع الغير المحسوسة، وهي نيران أخروية كامنة في بواطن الأجسام الدنيوية والنفس الأمارة بالسوء أيضاً نارٌ موقدة تطلع على الأثدة، وهي كلّها مولمة إلاّ إنّ بين الناس وبين إدراك المباحججاء.

والجحيم وجودها معلومة لبعض العلماء، يدرك مرة بإدراك يسمى «علم اليقين» ومرة بإدراك يسمى بـ «عين اليقين»، وعين اليقين لا يكون إلا في الآخرة، وعلم اليقين قد يكون في الدنيا، ولكن للذين وفي حظهم من نور اليقين، فلذلك قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ أي: في الدنيا ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [٧٠٢/٥-٧] أي: في الآخرة.

والدليل على كون النار الأخروية كامنة في جميع الأجرام الدنيوية التي هي بمنزلة الوقود والحشيش لها - سواء كانت حارة يابسة كالنار، أو باردة رطبة كالماء - قوله تعالى: ﴿اغْرُقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ [٢٥/٧١] وقوله: ﴿وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ﴾ [٦/٥٢] وقوله: ﴿فَانْفَعُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [٢٤/٢].
والأحاديث في هذا الباب كثيرة:

منها ما يروى أنه قال صلى الله عليه وآله^(١): لا يركب رجل بحراً إلا غارياً أو مغموراً، فإن تحت البحر ناراً. أو تحت النار بحراً.

ومنها: إنه قال صلى الله عليه وآله: البحر كله نار في نار.

وعن ابن عباس: إن النار تحت سبعة أبحر مطبقة.

ومنها: ما ورد في حديث المعراج إنه رأى في السماء الدنيا آدم أبا البشر، وكان عن يمينه باب يانى من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منتنة فأخبره جبرئيل إن أحدهما هو الجنة والآخر هو النار.

ومنها ما في حديث الكسوف إنه قال صلى الله عليه وآله: ما من شيء توعده الله إلا قدرأته في صلواتي هذه، لقد جيء بالنار وذلك حين رأيت منى تأخرت مخافة أن يصيبني من نفخها (الحديث).^(٢)

(١) جاء ما يقرب منه في أبي داود، كتاب الجهاد، باب ٦/٣: ٩.

(٢) جاء ما يقرب منه في الأمالي للصدوق - ر - المجلس ٤٤٩: ٥٩.

(٣) المسند ٣/ ٣٨: أن يصيبني من نفخها.

ومنها أيضاً ما يدل على أن النار في السماء كما ذكره المجاهد والضحاك في قوله تعالى ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُعَذِّبُونَ﴾ فإن المراد هو الجنة والنار، وكما يروى في حديث المعراج أيضاً لأنه صلى الله عليه وآله رأى في السماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طريقاً من طرق النار لينظر إليها حتى ارتقى إليها من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب.



إذا تمهّدت هذه المقدمات فنقول: إن الله تعالى أراد أن يكشف عن حال المنافقين الذين كانوا مشغولين باكتساب الظواهر والإغترار ببعض الآثار، ولم يباشر الإيمان قلوبهم واقتصروا على البحث والتكرار، وصرّفوا كدّهم في الصرّف والنحو والأشعار وحفظ قواعد الأحاديث والأخبار طلباً لحطام هذه الدار، وتقرباً إلى السلاطين والأشرار بحال من استوقد نارا وهي نار النفس الوقادة التي تستوقد أولاً من أشعة المدارك الحسية المنوّرة بنور الصور المحسوسة وهذه الأنوار الحسية التي تنفعل منها الحواس وتخرج بها من القوة إلى الفعل أنوار حادثة متجدّدة زائلة عند فتور القوى ودُورها حين استيلاء المرض والهزم عليها، وإنما الفائدة فيها تنبيه النفس بصورة هذه المدركات لتنتقل منها إلى إدراك صورها العقلية وأنوارها المعنوية الحاصلة في عالم الأنوار وبها تخرج قوتها العاقلة إلى الفعل وتستعبد بالسعادة الأخروية.

فمن اقتصر حاله في استعمال هذه القوى للأجل تحصيل المعارف الإلهية والتمتّع بأنوار الدائمة فهو كمن استوقد ناراً واستضاء ماحول نفسه بتلك النار، وهي القوى الحساسة والمحركة وحين أضاءت النار ماحوله من القوى والمدارك الخارجة عن ذاته قبل أن يبلغ أثر الضوء إلى نفسه، ذهب الله بنورهم أي بنوره وبنور

(١) الدار المنثور: ١١١/٦.

(٢) راجع تفسير القمي في تفسير الآية « سبحان الذي أسرى ... »

من يحذو حذوه ، لأن الأنوار المحسوسة كلها زائلة دائرة تنقص وتدثر عند عروض الشيب والموت، ثم لم يبق لهم نوراً أصلاً، لأن نور الحواسم لزوالها عند الموت؛ ولأن نور الإيمان والمعرفة، لعدم اكتسابهم له، فلا جرم تركوا في ظلمات الموت والجهالة وغيرها كظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة يوم القيمة وظلمة عذاب السرد، كأنها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض، فلا يبصرون شيئاً وسلبت قواهم وجوارحهم كلها فلا تسمع ولا تطق ولا تبصر كما لا أذن ولا لسان ولا عين ، فهم صمٌ بكمٌ عني لا يرجعون، لأن الرجوع إلى الفطرة الأولى من الممتنعات والممتنع لا يكون مقدوراً أصلاً .

فالآية مثل ضرب به الله لمن آتاه ضرباً من الهدى فأضاعه و لم يتوصل به إلى نعيم الأبد وسعادة السرد فبقِيَ متحيراً متحسراً في ظلمة لا أوحش منها مسلوب الحواسم والآلات تقريراً أو توضيحاً لما تضمنته الآية الأولى .

و يدخل تحت عموم هذه المناقبين وكل من آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة الأولى ، و يمكن أن يكون المراد من قوله قلماً أضاعاً شمساً حوله ، إن الرجل المنافق قد يكون من أهل الوعظ والتذكير يستضيء بنور وعظه وتذكيره حوالبه من المستمعين و هو نفسه لا ينتفع بما يقوله ولا يعمل به ، كما قيل^(١) : «مثل العالم بأمر الله غير العالم بالله كمثل السراج يحرق نفسه و يُضيء غيره» وفي الحديث عنه: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» .

فهذا ما تيسر لنا في فهم هذه الآية بفضل الله ، ولنرجع إلى حلّ الألفاظ و ما ذكره المفسرون إنشاءً لله .

(١) راجع تفسير الفخر الرازي : ٣٩٧/١ .

(٢) البخاري : كتاب القدر : ٣٥٥/٨ .

فصل

[ماهو ضرب المثل]

قالوا إنَّ المقصود من ضرب المثل إنَّه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه، وذلك لأنَّ الغرض تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيؤكد الوقوف على مهيئته و يصير الحس مطابقاً للعقل ، وذلك هو النهاية في الايضاح ، ألا ترى إنَّ الترغيب بالإيمان والتزهيد عن الكفر مجردين عن ضرب المثل لا يتأكد تأثيرهما في القلب ، وإذا مثل الإيمان بالنور والكفر بالظلمة يتأكد تسخير حسن الإيمان و قبح الكفر في القلب؟

ولهذا كثرة الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه ضرب الأمثال وقال : ﴿ وَذَلِكَ آيَاتُنَا نُضَرِّبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ [٤٣/٢٩] ومن سور الإنجيل « سورة الأمثال » (١).

أقول : قد علمت إنَّ حقيقة التمثيل ما هو ، ودريت إنَّ الغرض ليس مجرد التأثير و الوقع في النفس ، بل بيان حقيقة الأمر وملاكه وروحه ، ألا ترى إنَّ الألفاظ المذكورة في هذه الآية من النار والاستيقاد والإضاءة والنور والذهب والظلمات وغيرها كلها محمولة على الحقيقة مشهودة بنظر البصيرة ، بل هي حقيقة أحوالهم الباطنة والتي هم عليها من الأحوال و الأفعال الظاهرة هي مثال لتلك الأحوال ، كما قررنا من أنَّ ما في الدنيا أمثلة لما في الآخرة لكن المماثلة لما كانت من الجانبين يجوز استعمالها في كلِّ من الطرفين ، إذ المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل و هو النظير يقال : مَثَلٌ ومِثْلٌ ومِثْلٌ كَشَبَ وشبه وشبيه ، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مَثَلٌ ، وربما اشترط أن يكون قولاً فيه غرابة بوجه (٢).

(١) تفسير الصخر الرازي : ٢٩٣/١ .

(٢) الكشف : ١٤٩/١ .

ثم ذكر وفي الآيات ١٥١ و ١٥٢:

أحدها: إن مستوقد النار اكتسب لنفسه نوراً والله تعالى أذهب بنوره و تركه في ظلمات، والمنافق لم يكتسب خيراً و ليس له نورٌ فما وجه التشبيه؟ والجواب بوجه:
الأول: بما قال السدي إن ناساً دخلوا في الإسلام عند وصول النبي صلى الله عليه وآله إلى المدينة ثم ناققوا فهم بايمانهم اكتسبوا نوراً ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة.

أقول: وهذا ليس بشيء، لأن الإيمان إن كان مجرد الإقرار باللسان فليس بنور، وإن كان العرفان الحقيقي الحاصل بالبرهان فليس يقابل للزوال

والثاني بما ذكره الحسن: وهو أنهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم حسن الغنيمة، وأولادهم عن السبي، وظفروا بفنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين، عد ذلك نوراً من أنوار الإيمان، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليل القدر، شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوعها قليلاً، ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة للظلمة التي جاء به في أعقاب النار. وكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور، وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة.

الثالث أن يقال ليس وجه الشبه إن للمنافق نوراً، بل شبه حاله في تحيرته و ظلمته في القيامة بحال المستوقد الذي زال نوره و بقي متحيراً في طريقه المظلم.
الرابع إنه صار ما يظهره المنافق من كلمة الإيمان ممثلاً بالنور وذهابه هو ما يظهره لأصحابه من الكفر والنفاق، وإنما سمي مجرد القول بذلك الكلمة نوراً وإن كان القائل بها أظلم في تلك الساعة خلافاً، لأنه قول حق في نفسه.

الخامس: إنه سمي إظهار الكلمة نوراً لأنه يترين بظواهره و يصير مدوحاً بسببه

فيما بينهم، ثم إن الله ذهب بذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه صلى الله عليه وآله و المؤمنين حقيقة أمره، فيظهر له اسم النفاق ببقى فى ظلمة لا يبصر إذ النور الذي كان قد زال بما كشف الله تعالى أمره.

السادس: إن المشبه به هو مستوفد نثار لا يرضاه الله فشبه الفتنة التي حاول المنافقون إنارتها بهذه النار لأن فنتهم كانت قليلة البقاء، ألا ترى إلى قوله ﴿كَلِمَاتٍ أَقْدُوا نَارًا لِلْخَرْبِ أَطْفَاءً اللَّهُ﴾

السابع قال سعيد بن جبيرة: نزلت في اليهود و انتظارهم لخروج النبي صلى الله عليه وآله و استفساحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لخروجه صلى الله عليه وآله و آله كإيقاد النار، و كفرهم به بعد خروجه كزوال ذلك النور.

* * *

السؤال الثاني : إن الآية تقتضى تشبيه المثل بالمثل ، فامثل المنافقين و مثل المستوفد نارا حتى شبه أحدهما بالآخر .

الجواب : إنه قد استعير « المثل » للقصة أو الصفة إذ كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل : « ففتنهم العجيبة كقصة الذي استوفد نارا » . وكذا قوله ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ [٣٥/١٣] ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ [٦٠/١٦] والمعنى : وصفهم وشأنهم المستوجب كحال من استوفد نارا .

* * *

السؤال الثالث : كيف مثلت الجماعة بالواحد ؟ والجواب عنه بوجوه : أحدها إنه يجوز وضع « الذي » موضع « الذين » كقوله ﴿ وَخَصَّصْنَا كَالَّذِي خَاصُوا ﴾ [٦٩/٩] إن جعل مرجع الضمير في قوله ﴿ يَبْذُرُهُمْ ﴾ وإنما جاز ذلك ولم يجر وضع « القائم » موضع « القائمين » لكون « الذي » وصلة إلى ما بعده من الجملة

التي هي صلته ، فلا قصد إلى مطابقته بالوصوف جمعاً وإفراداً ، ولكثرة وقوعه في كلامهم ، وكونه مستطالاً بصلته استحقّ التخفيف ، ولذلك بوليغ فيه ، فحذف ياءه ثم كثرته ، ثم اقتصر على « اللام » في أسماء الفاعلين والمفعولين ، ولأنه ليس باسم تام ، بل هو كجزء منه فحقّه أن لا يجمع ، كما لا يجمع اخواتها ^(١) وليس «الذين» جمعه المصتحح ، بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ، ولذلك جاء بالياء أبداً على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل .

الثاني إن المراد جنس المستوقدين ، أو بتأويل الجمع ، أو الرهط الذي استوقد ناراً .

الثالث إن المراد من «مثلهم» مثل كل واحد منهم ، كقوله تعالى : ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [٥/٢٢] أي نخرج كل واحد منكم .

الرابع - وهو الأصوب والأقوى - إن التشبيه وقع بين القصة والقصة ، لابن الذوات والذوات . وهذا كما قال تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾ [٥/٦٢] وكقوله : ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَفَرًا لَمُغْشًى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [٢٠/٤٧] .

* * *

السؤال الرابع : ما الوقود؟ وما النار؟ وما الإضاءة؟ وما النور؟ وما الظلمة؟
الجواب : وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها . والنار جوهر لطيف ، مضيء ، محرق ، حار ، واشتقاقها من « نار ، ينور » إذا نفر ، لأن فيها حركة واضطراباً .
والنور : مشتق منها ، وهو ضوؤها . والمنار : العلامة . والمنارة : هي الشيء الذي يؤذن عليها . ويقال أيضاً لما يوضع السراج عليه . ومنها التورة ، لأنها تظهر البدن .

والإضاءة : هي شرط الإنارة ، ومصدقه قوله تعالى : ﴿يَجْمَلُ الشَّمْسُ ضِيَاءَ

(١) أي سائر الموصولات ، كـ « من » و « ما » .

وَأَلْقَمَرَ نُورًا ﴿٥/١٠﴾ .

والظلمة : عدم النور عتاً من شأنه أن يستنير . والظلم في أصل اللغة بمعنى النقصان . قال تعالى : ﴿ آتَتْ أَكْثَهَا وَلَمْ تَظْلَمْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [١٨/٣٣] أي : لم تنقص وفي المثل « من أشبه أباه فما ظلم » أي ما نقص حق الشبه . والظلم : الثلج ، لأنه ينقص بسرعة . والظلم : ماء السن وطراوته وبياضه تشبهاً له بالثلج . قال ابن القارض :

عليك بها صرفاً وإن شئت مزجها * فعذلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

و ﴿ أضاعت ﴾ يجوز كونها متعدية ولازمة ، والأقرب ههنا هو الأول وعلى الثاني تكون مستندة إلى « مَا حَوَّلَهُ » والتأنيث للحمل على المعنى لأنّ ما حوّل المستوقد أما كن وأشياء . وبعضه قراءة ابن عجلة « ضَاعَتْ » .

ويجوز إسنادها إلى ضمير « النار » ويكون « مَا » موصولة منصوبة على الظرفية أو مزيدة و « حَوْلَهُ » ظرفاً .

والْحَوْلُ : الدور المتصل . وتاليه للدوران . وقيل للسنة حَوْلٌ لأنه يدور . والحوالة : إنقلاب الحق من شخص إلى آخر . والحوْل : إنقلاب العين . والمحاولة : طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباً له .

وقوله . ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ جواب لَمَّا ، والضمير للذي ، وإنما جمع حملاً على المعنى ولم يقل « ذَهَبَ اللَّهُ بِنَارِهِمْ » لكون النور هو المراد من إيقادها .

ويحتمل أن يكون الجواب محذوفاً كما في قوله : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ ﴾ [١٢/١٥] لاستطالة الكلام مع أمن الالتباس للدلالة عليه ، كأنه قيل : فلما أضاعت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام ، متحيرين متحسرين على فوت الضوء ، خائبين بعد الكدح في إحياء النار .

وعلى هذا يكون ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ ﴾ كلاماً مستأنفاً اجيب به اعتراض سائل : « ما بالهم شَبِهَتْ حالهم بحال مستوقد انطفئت ناره ؟ » أو يكون بدلاً من جملة التمثيل

على سبيل البيان ؛ والضمير على هذين الوجهين للمناققين ، وعلى الأول للموصول لكونه في معنى الجمع ، وأما توحيد في ﴿ حَوْلَهُ ﴾ فلحمل على اللفظ .

السؤال الخامس : هل قيل « ذهب الله بغيرهم » لقوله : ﴿ فَلَمَّا أَصَابَتْ مَا حَوْلَهُ ﴾ .

الجواب : هذا أبلغ ، إذ في الضوء زيادة ، والغرض إزالة النور بالكلية ، ونفي الأشد لا يوجب نفي الأضعف ، أو لا ترى كيف عقبه بقوله : ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظِلْمَاتٍ ﴾ والظلمة عديم النور وانطاماسه بالكلية ، وقد جمعت ونكرت ثم اتبعت زيادة في التأكيد بقوله ﴿ لَا يَبْصُرُونَ ﴾ .

تنبيه :

إسناد الإذهاب إلى الله تعالى أما في الممثل له : فلأن الكل واقع بقضائه وقدره ، أو لأن الإطفاء وقع بسبب أمرخفي أو أمرسموي كريح أو مطر .

وأما في الممثل : فقد علمت مما ذكر إن ذهاب أنوار الحس والخيال والوهم وسائر القوى من النفس الغير المتورة بنور الايمان أمر ضروري حاصل عند الموت بقضاء الله - لا صنع لأحد غيره فيه - ولهذا قال : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ولم يقل : « أذهب الله نورهم » لما في الأول من الاستصحاب والاستمساك . كما في قوله تعالى : ﴿ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ اللَّهِ بِمَا خَلَقَ ﴾ [٩١/٢٣] يقال : « ذهب السلطان بماله » إذا أخذه وأمسكه « وما يمسك الله فلا مرسل له » ^(١) فهو أبلغ من الإذهاب . وفيه سر آخر .

وقرأ اليماني : « أذهب الله نورهم » .

و﴿ تَرَكَ ﴾ في الأصل بمعنى طرَحَ وخلَّى ، وله مفعول واحد ، وإذا ضمن معنى

(١) إشارة إلى قوله تعالى : « وَمَا يُمْسِكُ فَلَا يُرْسِلُ لَهُ مِنْ بَدِهِ » [٢/٣٥] .

«صبر» خلق بشيتين فجرى مجرى أفعال القلوب . ومنه قوله ﴿وَتَرَكْنَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ أصله : « هم في ظلمات » ثم دخل « ترك » فنصبهما .
ومفعول ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ من قبيل المتروك المطروح ، لا من قبيل المقدر المنوي ، إذ الغرض سلب الإبصار ، لا تعلقه بشيء ، كما في قوله : ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [١٨٦/٧] .

تذكرة فيها تبصرة

قد علمت تباين المسلكين في تحقيق الآية وتفاوتهما في تبينها من حمل الألفاظ في أحدهما على الحقيقة الباطنية وفي الآخر بما على التجوز والاستعارة . وكذلك قالوا جرياً على طريقتهم في قوله تعالى صَمُّكُمْ عُمَى ، إنه لما كان المعلوم من حالهم إنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل الآية على الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وإعراضهم عما يطرُق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول صلى الله عليه وآله من الأدلة والآيات كمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع ، وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب ، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم وإذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد ، فهو بمنزلة الأعمى فحملوا هذه الألفاظ الثلاثة في حقهم على المجاز والتشبيه لحالهم بحال من أيفت مشاعره وانتفت قواه كقوله^(١) :

صمُّ إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذن

وكانت على طريقة قولهم : هم ليوث للشجعان وهم بحور للأسفياء ؛ وما حملوها على الحقيقة لكونهم مسلوب القوى والمشاعر الأخروية التي هذه المشاعر الدنياوية فشورها وغلواهرها ، فإن للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً ونطقاً وغير ذلك ، أولاً ترى إن

(١) البيت لقنّب بن أمّ صاحب بن حمزة ، كما جاء في شرح شواهد الكشاف : ٢٠٥/٣ .

الإنسان عند نومه الذي هو أخوموته يسمع ويبصر وينطق .
 والمسلوب عن الكفار والمنافقين ، هو مشاعر الآخرة لأن وجودها تابعة لوجود
 العقل المنور بنور الإيمان كمامرة .
 ثم اختلفوا^(١) في أن إطلاقها عليهم استعارة أو تشبيه بليغ فالمحققون منهم على أنه
 تشبيه بليغ وليس باستعارة لأن من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن
 حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير :
 لدى أسد شاكي السلاح مفدّف له لبّد أظفاره لم تقلم
 ومن ثمة ترى المفلقين السحرة منهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحاً
 كما قال أبو تمام :

ويصعد حتى يظنّ الجهول بأنّ له حاجة في السماء
 وهيئنا وإن طوى ذكره لكّنه في حكم المنطوق به ونظيره^(٢)
 أسد على وفي الحروب نعمة فتخاء تنفر من صغير الصافر
 وقيل هذا إذا جعل الضمير للمنافقين على أنّ الآية فذلكة للتمثيل ونتيجة له وإن
 جعل للمستوفدين فهي على حقيقتها، والمعنى إنهم لما أوقدوا ناراً ذهب الله بنورهم
 وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلّت حواسهم وانقصت قواهم .
 وقرئت التثنية بالنصب على الحال من مفعول تركهم .

(١) الكشف : ١٥٧/١ .

(٢) القائل عمران بن حطان - من الخوارج - في ذم العجاج (شواهد الكشف :

٧٢/٣) . والفتح : لين وانفراج في الأصابع ، والفتخاء صفة منه .

قوله جل اسمه :

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْصِمَهُمْ
فِيءَ أَذْنَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١١﴾
يَكَادُ الْبَرْقُ يَحْطِفُ أَبْصَرَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا
أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢﴾

قد مثل الله تعالى حال المنافقين والكافرين بهذين التمثيلين باعتبار فساد القوتين.
أما التمثيل الأول فهو باعتبار فساد قوتهم العلمية التي من شأنها مشاهدة أنوار
الحقائق ، وأما هذا التمثيل فهو باعتبار بطلان قوتهم العملية التي من شأنها سلوك
طريق الحق بها .

قوله ﴿كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ إما عطف على الذي استوفد، أي كمثل ذوي صيب
بقرينة قوله ﴿يَجْعَلُونَ أَصْصِمَهُمْ﴾ أو عطف على المثل أي مثلهم وحالهم كصيب، فلا بد من
تقدير ضمير يعود إليه .

وكلمة «أو» في الأصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاستعمل للتساوي من
غير شكٍ مثل جالس الحسن أو ابن سيرين، ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تَطِغْ مِنْهُمْ أَيْمَانًا أَوْ كَفُورًا﴾
والمراد منع الخلوت دون منع الجمع فالمعنى إن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين
وإنهما سواء في صحة التشبيه بهما باعتبار الجهتين وأنت مخير في التمثيل بهما جميعاً
أو بأيهما شئت وكان الممثل له في التمثيل الأول حال المنافقين المتسبين بأهل العلم

لحفظ ظواهر الأقوال، المغترين بإبداء الشبهات، وهم الذين إذا جاءتهم البيّنات يفرحون بما عندهم من العلم . وفي هذا النمط حال المنافقين الذين هم من أهل النسك وأهل التقليد من غير بصيرة تامة وإياها ما عني في قوله صلى الله عليه وآله: قصم ظهري رجلاً عالمٌ منهتك وجاهلٌ متنسك.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: قطع ظهري رجلاً من الدنيا: رجلٌ عليه اللسان فاسقٌ ورجلٌ جاهل القلب ناسكٌ هذا يصدّ بلسانه عن فسقه وهذا ينسكه عن جهله فاتقوا الفاسق من العلماء والجاهل من المتعبدين أولئك فتنة كل مفتون .

فوجه المماثلة ههنا إن المراد من المطر هو الإيمان، أو القرآن لكونه منشأ الحياة المعنوية والأرزاق الأخروية. والظلمات هي الشبهات والمنشابهات التي يخفى وجهها على الجهال والأذال ويضلّون في ادراكها، كما قال: **يُضِلُّ بِهِ كَثِيرٌ أَوْ يَهْدِي بِهِ كَثِيرٌ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ** .

والرغد والبرق والصواعق، هي التكاليف الشاقة بعضها من باب الأعمال وبعضها من باب الاعتقادات كعمل الصلوة والصيام والحج وترك الرياضات والمجاهدة مع الآباء والأمهات وترك الأديان القديمة والاعتقاد بحقيقة هذا الدين، والإنفاذ له.

فكما إن الإنسان يبالغ في الإحتراز عن المطر الصيب الذي هو أشد الأشياء نفعاً بسبب هذه الأمور المقارنة فكذا المنافق الجاهل يحرّز عن الإيمان أو القرآن بسبب هذه الأمور زعمائمه إن الغرض منها إيلامه وتخويفه وتشديد الأمر عليه بحيث يكاد يوجب هلاكه، ولم يعلم إن فيها شفاء لما في الصدور وتنويراً للقلوب وإحياء للنفوس المريضة بداء الجهالة ورحمة للذين آمنوا وهدى للعالمين.

والمراد من قوله: **يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي آذَانِهِمْ حَذَرٌ أَلَمَوت**، إن الجاهل المنافق

كثيراً ما يتصائم عن ذكر الآيات والحجج والبيّنات حذراً عن سماع ما يوجب فساد عقبتهم ويظهر عليهم مآل ما هم عليه من النفاق والفسق ولا يعلم السفيه الأحق إنّ التصائم والتعامي لا يدفع الداهية والموت، كما إنّ الصاعقة لو أتت إلى شخص لا يمكن لدفعها بجمل أصبعه في أذنيه .

وقوله ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ إشارة إلى أنّ لمعات القرآن أو الايمان وأنواره الباهرة يكاد يخطف أبصار بصائر الناظرين فيه حتّى كأنهم لضعف بصائرهم من احتمال شوارقها ولوامعها كالمنهوتين المتحيرتين .

والمراد من قوله ﴿كَلَّمَآ أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ أنّه متى ظهر لهم أو نقل إليهم شيء من خوارق العادات والكرامات أو متى حصل لهم شيء من المنافع كحصول الغنائم أو التوقير والتقديم في المجالس أو تولية الأمور كضبط الأموال وحفظ الأمانات وسعاية الزكّوات والحسبة والشهادة وغيرها ، فإنهم يرغبون في الدين ويجهدون في العمل . وإذا أظلم عليهم أي متى لم يجدوا شيئاً من الكرامات أو من المنافع ، فحينئذ ينفقون عن العمل ويكروهون الايمان ولا يرغبون فيه هذا ما ظهر في معنى الآية .

ويقرب منه ما قيل : شبه الايمان والقرآن وسائر ما أوتى الإنسان من المعارف التي هي سبب الحياة الأبدية بالصيب الذي به حياة الأرض ، وما ارتبكت بهما من الشبه المبطلّة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكّلة لأهل البدع بالظلمات وموافيها من الوعد والوعيد بالرعد وموافيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصاممهم عمّا يسمعون من الوعيد بحال من يهوّله الرعد فيخاف صواعقه فيستأذنه عنها مع أنّه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله : **وَأَلَّهَ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ** . واهترأزهم لما يلوح لهم من رشيد يدر كونه أو فقد تطمح إليه أبصارهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلّما أضاء لهم ، وتوقفهم في الأمر حين يعرض لهم شبهة أو تمنّى لهم مصيبة بتوقفهم إذا أظلم عليهم ، واشير بقوله : **﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾** إلى أنّه سبحانه جعل لهم السمع والأبصار

لينتسلا بهما إلى الهدى والفلاح وستبوا بهما إلى تحصيل السنع المنوي والبصرة
الباطنية لدفع الشبهات وإزالة الظلمات في طريق الهداية وسلوك الآخرة طلباً للحياة
الباقية وتقرّباً إلى الله معطى الخيرات الأبدية ثم إنهم صرّفوها إلى الحظوظ المآجلة وسدّوها
عن الفوائد الآجلة ، وهذه المدرجات مع مداركها أمورٌ ذاهبة زائلة ولو شاء الله لجمعهم
عادمين للسنع والأبصار كما هم عليها في القيمة يومَ لا نور إلا نور المعرفة والإيمان .

فصل

[التشبيه هنا مركّب ، ١١ مفرّق ؟]

قد يقال : وقع في التمثيل تشبيه أشياء بأشياء ؛ فأين ذكر المشبهات فيهما ؟
وما المشبه بالصيّب ، والظلمات ، والرعد ، والبرق ، والصواعق ههنا ؟ وهلا صرح
بها ، كما في قوله : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الْأَظْلَمَاتُ وَالنُّورُ وَلَا الظُّلُّ
وَلَا الْخُرُوزُ ﴾ [١٩/٣٥] وكقول إمرؤ القيس :

كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَبَسًا * لَدَى وَكْرَهَا الْعَنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

فيجاب بأنّه يجوز كون المشبه في المفردات مطلوباً ذكره على سنن الإستعارة
من قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فَرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ
أَجَاجٌ ﴾ [١٢/٣٥] .

ولعلماء البيان في هذا الموضع قولان : أحدهما ماسلكنا سبيله وأوضحنا طريقه
وهو تشبيه مفرّق معناه أن يكون الممثل مركّباً من أمور والممثل له أيضاً كذلك ، ويكون
كل واحد من آحاد أحدهما شبيهاً بما يوازنه من الآخر من غير اشتراط أن يكون جميع
أعداد المركّب للمثبه المذكوراً صريحاً كما علمت من التطبيق الذي مرّ ذكره .

والثاني ما اختاره صاحب الكشاف قائلًا : إنّ الصحيح الذي عليه علماء

البيان لا يخطونه إنَّ التمثيلين جميعاً من جملة التمثيلات المركبة، دون المفارقة لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه وهو القول الفحل والمذهب الجدل، أراد به أن يشبه كيفية منتزعة من مجموع أمور تضامّت أجزاؤه وتلاصقت حتّى صارت شيئاً واحداً بأخرى مثلها كما في قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ مثل حال اليهود في حملهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحيل من أسفار الحكمة فأنما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيرة شيئاً واحداً فلا، فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة، شبهت حيرتهم وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طغيان ناره بعد إبقاها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق .

والبحث فيه من وجهين :

أحدهما : إن الهيئة الإنتزاعية الحاصلة من أمرين أو أمور إذا كانت واحدة يجب أن يكون الأمور المنتزعة هي منها أيضاً متماثلة متشابهة من الوجه الذي به يصلح للانتزاع . لما تقرّر في العلوم العقلية إن المعنى الواحد لا يمكن أن ينتزع من أشياء مخالفة الحقائق من جهة يخالفها سواء كانت بساطة أو مركبات ، مثلاً الهيئة الإنسانية المحسوسة المنتزعة من تركيب أجزاء الإنسان لا يمكن أن ينتزع من تركيب أجزاء الفيل وغيره إلا على نحو ضعيف المشابهة لها .

وثانيهما إنَّ المواضع التي ذكرها من القرآن وغيره وادّعى فيها تشبيه المركب بالمركب من دون تشبيه الأفراد، لانسلم أن الأمر فيها كما زعمه، بل لا يخلو المواضع عن المشابهة بين الأفراد ، ففي قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ﴾ الآية كما حصل تشبيه حال اليهود وهو جهلهم بما في التوراة بحال الحمار وهو جهله بما حمل

عليه ، فكذلك قد حصلت المشابهة بين اليهود والحمار في الحمق والجهالة فإن حقيقة الحمارية وروحها هي الجهالة المفرطة سواء كانت مقترنة مع شكل الحمار أو شكل الإنسان وليس الإنسان إنساناً بشكله وصورة خلقته، بل بمعنى الإنسانية وروح الناطقة التي هي عبارة عن إدراك المعارف .

وكذا بين التورية وأسفار الحكمة لاتحادهما فيما يؤدي إلى التعليم و الهداية من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية، وكذا وقع تشبيه حمل الألفاظ والظواهر وعدم حمل الأسرار و المعاني منهم بحمل أوفار الصحف وعدم الشعور بما فيها ثم لا يخفى على ذوى النهى إن هذا القسم اللطيف وأحكم وأبلغ فيما هو المقصود من التمثيل وأدل على القدرة ؛ فينبغي حمل الآيات عليه مهما أمكن ونحن لا ننكر وجود القسم الثاني في القرآن وغيره .

فصل

[نظر في العلة الفاعلية]

فإن قبل ما الفائدة في قوله : مِنْ السَّمَاءِ ، مع إن الصَّيْبَ لا يكون إلا من السماء ؟
فلنا فيه فائدتان :

الأولى : ما مر من دلالة تعريف السماء وتنكير الصَّيْبَ على أنه مطبق آخذ بأفاق السماء .

والثانية : إن من الناس من قصر نظره عن الأسباب العالية المنبثة من قدرة الله وحكمته فقال إن المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فينعد هناك من شدة البرودة الزمهريرية ثم ينزل مرة أخرى على هيئة القطرات فذاك هو المطر ثم إن الله أبطل ذلك المذهب ههنا بأن ذلك الصَّيْبَ نزل من السماء .

وكذلك قوله تعالى : ﴿وَإِنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [٤٨/٢٥] ﴿وَيَنْزِلُ

مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ﴿٢٤/٤٣﴾ لَأنَّ أسباب هذه الأمور منبعثة من عالم السماء .

واعلم إن العلم بعقائق الموجودات بعضها فوق بعض ، وكذا العلماء بحسبها ذوي درجات متفاضلة متعالية ، كما قال تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [١٢/٧٧] وقال : ﴿ وَرَفَعَ بَنُوكُمْ فَوْقَ بَعْضِ دَرَجَاتٍ ﴾ [١٦٥/٦] .

مثاله إن الطبيعي والحكيم قد بنشأ في النظر في كثير من الأشياء ؛ لكن الطبيعي يسأخذ الأوسط في حجة من الطبيعة السارية في الأجسام بأمر الله ، والحكيم يأخذ العلّة من العالم العلوي والمفارق المخض والعلّة الغائبة التي هي الخير الأعلى والعلّة القصوى للوجود ، فالطبيعي يعطي برهاناً لتمام مادامت المادّة القابلة والطبيعة الفاعلة موجودتين ، والحكيم يعطي البرهان اللّمي مطلقاً .

وبالجملة فإذا أعطى البرهان من الأسباب السقارة ، كان من العلم الأسفل ، وإن أعطى من العلل المفارقة العالية كان من العلم الأعلى ، والعلل المفارقة هي الهيولى والصورة والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية .

وأما العارف المثال فنظره أدق وأبصر ، وعلمه أعلى وأشرف من جميع العلوم حيث يقع نظره في معرفة كلّ الأشياء إلى الحقّ الأول ، وبأخذ علّة مقاصده ووسط براهينه من أسماء الله الحسنى وآياته الكبرى وليس لغبرهم هذا الشأن ولا برهانهم هذا البرهان ، وأكثر الناس مقصور النظر إمّا على عالم الشهادة كالظاهرين أو على عالم الباطن كالباطنيين وكلاهما ينظران بالعين العوراء مثال ذلك ^{العلم} بمنشأ الرعد والبرق . فالرعد هو الصوت الذي يسمع من السحاب كأنّ أجرام السحاب تصطدم وتضطرب وترتعد إذا جذبها الريح فتصوّت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقاً . واللفظان مصدران في الأصل ولذلك لم يجمعاً .

وقيل : « الرعد هو ملك موكل بالسحاب يستح » روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد ، وهو المروي عن أئمتنا عليهم السلام .

وقيل ^(١) : « إن الرعد صوت ملك يزر السحاب » روي : « إنه يزعم كما يزعم الراعي بغمه » .

وقيل : « البرق مخاريق الملائكة من حديد تضرب به السحاب فينقذ عنه النار » وهو المروي عن علي عليه السلام .

وقيل : « سوطٌ من نورٍ يزر به الملك السحاب » عن ابن عباس .

وقيل : « هو مصع ملك » عن مجاهد . والمصاع . المجادلة بالسيوف وغيرها .

وقيل إنه نار ينقذ من اصطلاك الأجرام والكل صحيح حسب مراتب المشاهدة لمراتب العوالم .

فإذا سمعت أيها العاقل الطيبعي إن ملكاً يسوق السحاب بالزجر والصوت زجره يسمع زجل الرعود وإذا سجت به حفيضة السحاب التمعت صواحق البروق وأنت تحكم بعقلك إنه اصطلاك الأجرام من الحرارة الدخانية و البرودة البخارية الواقعة فوقها ، فالذي أدركته بعقلك قضية صحيحة لو لم تنكر ما فوقها ولكن حرمت القضية الأخرى إنه ملك يسوق السحاب ولم تكدر بها لأنه يدرك بنور البصيرة وأنت في ظلمة الغشاوة وبك زمانة الجهالة لاسبيل لك إلى ملوك عالم النور .

وقسن عليه سائر التأثيرات العلوية في الأمور السفلية كالزلازل والهزات وغيرها فأتا ماورد في باب الخسوف والكسوف إنه من تخويف الله عباده وإظهاره قدرته مع ما ثبت بالهندسة لك إن خسوف القمر لحجب نور الشمس عن جرمه لحيلولة الأرض وإن كسوف الشمس يكون بحجاب جرم القمر نورها عن الأبصار فهل الإيمان لا يتكبرون

(١) الأقوال والأحاديث منقولة من مجمع البيان : ٥٧/١ . راجع أيضاً الدر المنثور :

مادت عليه براهين الهندسية ، ولكن الجاحدين لأنوار الشريعة ينكرون أحكام الغيب ولم يتفكروا في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَنُونَ بِمَا لَيْسَ بِهِمْ ﴾ [٣ / ٢] وقوله : ﴿ وَبِاللَّهِ قَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [١٢٣ / ١١] وقوله : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ [٧٣ / ٦] ﴿ يَحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [٤٦ / ٤] .

فما بالك أيها الأعور ، هل أنظرت بالعينين وأثبتت العالمين ، فالله أظهر الملك والشهادة لقضية اسمه الظاهر والغيب والملكوت لقضية اسمه الباطن ، فلو كنت أدركت العالمين لجمعت بين الفلك والملك وأثبتت المعقول والمنقول على أنني نظرت المعارف المحقق ، الفلك ملكٌ متمثل والمنقول معقول ينتقل إلى عالمك الذي أنت فيه والشرع عقلٌ ظاهر والعقل شرعٌ باطن ، فالجسماني للفلك والروحاني للملك ، فمن حكم بأن الفلك له إرادة وقدرة فلم يدر أن الإرادة والقدرة للملك الموكل به صورة الفلك من عالم التدبير والتسخير لامن عالم الحكمة والتدبير وهكذا الكواكب وما يضيف إليها من التأثيرات والتدبيرات هو من الملائكة الموكلين بعالم السماء وهي في ذواتها موات .

فصل

قوله : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ إن أريد بالصيْب المطر فظلماته ظلمة تكافئه أي تتابعه وظلمة غمامة مضمومة إليهما ظلمة الليل . وإن أريد به السحاب فظلمته سمحته وتطيقه إذا كان اسحماً مطبقاً .

وارتفاعها بالظرف - وفقاً - لاعتماده على موصوف ، وكون الصيْب بمعنى المطر مكاناً للرعْد والبرق ، لأنهما في أعلاه وأسفله . ولأن التعلق بين المطر والسحاب قوياً كالتداخل جاز إجراء أحدهما مجرى الآخر فيما هو من باب الوضع .

وقيل : ضمير ﴿ فِيهِ ﴾ راجع إلى « السَّمَاءِ » ، لأن المراد بها السحاب وهو مذكور .

وإنما لم يقل: «رعود وبروق» كما قيل ﴿ظَلَمَاتٌ﴾ لأن أنواعاً متخالفة من الظلمة قد اجتمعت فاحتيجت إلى صيغة الجمع بخلاف صاحبها .

وإنما جاءت الثلاثة منكرات لأن المراد ضروب خاصة منها كأنه قيل: «ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف» .

والضمير في ﴿يَجْعَلُونَ﴾ لأصحاب الصيَب ، والمرجع وإن كان محذوفاً لفظاً لكنه باقٍ معنى، فيجوز أن يقول عليه . والجملة استئناف كأنها وقعت في جواب من قال : «فكيف حالهم مع مثل هذه الشدة والهول» .

وإنما ذكر «الأصابع» موضع «الأنامل» للمبالغة ، أو لأن المراد بعضها ، وقوله : ﴿مِنَ الْأَصْوَاعِ﴾ متعلق بـ «يَجْعَلُونَ» أي : من أجلها .

والصاعقة : قصة رعد شديد معها جوهراً نارياً قوى النارية لا نمرَ بشيء إلا أنت عليه ، بقي بحاله إن كان منخلخلاً لطيفاً، وأدائه أو دكته بسرعة إن كان متكاثراً صلباً . وهي مع قوتها سريعة الخمود والجمود ، و «الناء» فيها للمبالغة كالراوية ، أو مصدرية كالعاقبة .

وقوله : ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ نصب على العلة . والموت : زوال الحياة وعدمها عما فيه قوة قبولها . وقيل : صفة تضاد الحياة ، تمسكاً بقوله : ﴿خُلِقَ الْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ﴾ [٢/٦٧] .

ودفع بأن «المخلق» ههنا بمعنى التقدير، والإعدام مقدرة وإن لم تكن مجعولة . ومعنى إحاطته تعالى بالكافرين : شمول قدرته عليهم وإحاطة أمره ونقمته بهم لقوله : ﴿وَأِنْ جَهَنَّمَ أَمْحِطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [٥٤/٢٩] .

وقيل : المعنى إنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط ، لا يخلصهم الخداع والحيل . والجملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب .

و «الخطف» الأخذ بسرعة . وقرء مجاهد «بخطف» - بكسر الطاء - والفتح أفصح ؛ وعن ابن مسعود والحسن : «يَخْطِفُ» - بفتح الباء والخاء - على أنه

(١) كذا في النسخ وفي الكشف : «وعن ابن مسعود يختلف : وعن الحسن : يخطف يفتح ...»

« يَخْطُفُ » فأدغمت التاء في الطاء بعد نقل حركتها إلى ما قبلها . و« يَخْطُفُ » - بكسر الخاء - لالتقاء الساكنين واتباع الياء لها .

وعن زيد بن علي عليه السلام « يخطف » من خطف . وعن أبي « يخطف » من قوله : ﴿ وَيَخْطُفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ [٦٧/٢٩] .

وقوله ﴿ كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ﴾ استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول : « كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه » فأجيب بذلك .

و ﴿ أَضَاءَ ﴾ إما متعدي ، والمفعول محذوف . بمعنى « كلما نور لهم ممشى أخذوه » أو لازم بمعنى « كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره » وبعضه قراءة ابن أبي عبله « كلما ضاء » . وكذلك ﴿ أَظْلَمَ ﴾ فإنه جاء متعدياً إلى مفعول من « ظلم الليل » ويشهد له قراءة « أَظْلِمَ » على البناء السفعول .

وإنما قال مع الإضاءة « كلما » ومع الإظلام « إذا » لكونهم حراًصاً على المشي . فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ، ولا كذلك الوقوف ، ولو شاء الله في قصف الرعد فأصمتهم وفي ضوء البرق فأعماهم .

ومفعول ﴿ شَاءَ ﴾ محذوف لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثرت حذفه في « شَاءَ » و « أَرَادَ » حتى لا يكاد يذكر إلّا في الشيء المستغرب كقوله : « وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دُمّاً لَبَكَيْتُهُ »^(١) .

تنبيه :

قال في التفسير الكبير^(٢) : « إن المشهور أن كلمة « لو » تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ومنهم من أنكر ذلك وزعم إنها لا تفيد إلّا الربط ، واحتج بالآية

(١) تمامه : « عليه ولكن ساحة الصبر أوسع » . والبيت من قصيدة لاسحق بن حمان

الخرزيمي ، يرثي بها أبا الهيثم عامر بن عماد أمير عرب الشام (شواهد الكشاف : ١١٠/١) .

(٢) تفسير الفخر الرازي : ٣٠٠/١ .

والخبر .

أَمَّا الْآيَةُ : ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [٢٣/٨] فلو أفادت ذلك لزوم التناقض ، لأن قوله : ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ مقتضاه إنه ما علم فيهم خيراً ، وقوله : ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ مفاده إنه تعالى ما أسمعهم ، وهم [ما] تَوَلَّوْا ، لكن [عدم] التولي خبر ، فيلزم أن يكون قد علم الله فيهم خيراً ؛ وما علم فيهم خيراً .

وأما الخبر : فقوله ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ : « نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعصه » فعلى مقتضى قولهم يلزم أنه خاف الله وعصاه ، وذلك متناقض .
فعللنا إن كلمة « لو » لا تفيد إلا الربط — انتهى كلامه .

* * *

وفائدة هذه الشرطية على المذهب المشهور إبداء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم الظاهريتين مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على أن تأثير الأسباب في مستباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وإن كان وجودها مرتبطاً بأسبابها منوطاً بآجالها وأوقاتها والكل واقع بقدرته وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كالنصريح به والتقرير له وفائدتها على المذهب الأخير الإخبار عن ذهاب الحاستين عنهم في الحقيقة مع أن الناس يزعمون إنهما موجودتان لهم ، فهم صُمُّ وعمي في الحقيقة .

و عند أهل الكشف مع وجود الآتين فيهم كسأتهم أموات لا يشعرون عند الله وعند أوليائه كما قال إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الْقُتَمَّ الدُّعَاءَ ، مع أنهم يحسّون ويتحرّكون كالأحياء ، وهذا من عجائب قدرة الله تعالى في خلق الآدمي .

فصل

اعلم إنَّ الشَّيْءَ وإنَّ كانت بحسب المفهوم أعمّ من الوجود، إلّا أنَّه يساوق الوجود بحسب التحقّق وجماعته ممّن جعلها أعمّ تحقّقاً منه خرجوا إلى خيالات عجيبة فقالوا: المعدوم الممكن شيء وهو ثابت لكونه محكوماً عليه بأحكام صادقة توجب تمييزه عن غيره وليس بوجود فيكون ثابتاً، و سلّموا إنَّ المحال منفيٌّ وإنَّه لا واسطة بين النفي والإثبات، وربما أثبتوا واسطة بين الوجود والمعدوم متأسّوه حالاً وبناءً هو سائرهم على الغفلة من عالم الغيب وما فيه من الأمور الذهنيّة الغائبة عنهم ولم يعلموا إنَّ الفارقة بين المعدومين عن الأعيان باعتبار ما أضيف إلى المنصوّر الموجود في الذهن من مفاهيمها فإنّ ما ليس له وجودٌ لا في الذهن ولا في العين فالتصديق عليه تحكّمٌ وهذبان، والإخبار عنه ممتنع.

ومما يفتضحون به أن يقال لهم إذا كان الممكن معدوماً فوجوده هل ثابت أو منفيٌّ فإنَّه باعترافهم لا يخرج الشيء من النفي والإثبات، فإن كان منفيّاً وكل منفي عندهم ممتنع فالوجود الممكن يصير ممتنعاً هذا خلف، وإن كان ثابتاً وكل صفة ثابتة للشيء يجوز أن يوصف بها الشيء فالمعدوم يصحّ أن يوصف في حال عدمه بالوجود فيلزم التناقض وهو محال .

ثمّ من العجب إنَّ الوجود عندهم يفيد الفاعل، وهو ليس بوجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود - مع أنّ الكلام يعود إليه - ولا يفيد ثباته، فإنَّه كان ثابتاً بإمكانه في نفسه، فما أفاد الفاعل للماهيات شيئاً فهو لاء عطلوا العالم عن الصانع

و منهم من استدلّ بهذه الآية على أنّ المعدوم شيء قال لأنَّه تعالى أثبت القدرة

على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل فالذي

عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء.

و الجواب: بالحلّ و النقض. . أمّا الأول فلأنّ إيجاد الموجود بنفس هذا الإيجاد و كذا تحصيل الحاصل بنفس هذا التحصيل ، غير مستحيل بل هو واقع لأنّ الإيجاد هو الاستبعا في الوجود، و الممكن يفتر في بقائه إلى العلة كما يفتر في حدوثه.

و أمّا الثاني فلاّنه لو صحّ هذا الكلام، لزم أنّ ما لا يفدر الله عليه أن تكون شيئاً فالموجود لمّا لا يفدر الله عليه وجب أن لا يكون شيئاً وهو شيء عندهم

واحتجّ بهم^(١) بهذه الآية على أن الله تعالى ليس بشيء. قال : « لأنها تدلّ على أن كل شيء مقدور الله تعالى ، و « الله » ليس مقدور له ، فوجب أن لا يكون شيئاً » واحتجّ أيضاً بقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١/٤٢] قال : « لو كان شيئاً لكان مثل مثله نفسه ، فكان يكذب قوله ، فوجب أن لا يكون شيئاً لثلاثاً نقض كلامه. والجواب : إنّ هذه اطلاقات عرفيّة ، وتجاوزات لا يجوز التعويل عليها في أصول الإيمان والاعتقاد ، فبطل ما صنعوه وتخيّلوه .

وهو كما استدلّ بعض الأشاعرة أنّ الشيء يخضع بالموجود ، لأنّه في الأصل مصدر « شاء » أطلق تارة بمعنى « شاء » - اسم الفاعل - وحينئذ يتناول الباري تعالى ، كما قال : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ ﴾ [١٩/٦] وتارة بمعنى مشيء - اسم مفعول - أي مشيء وجوده ، وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة ، وعليه يحمل قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [٦٢/٣٩] « الله خالق كل شيء » [٢٠/٢] فهما على عمومهما بالامتنوية .

فصل

القدرة هي التمكين من إيجاد الشيء و قيل صفة تقتضي التمكين. و قيل صفة تؤثر (١) جهنم بن صفوان : رأس الفرقة المعروفة بالجهمية او الجبرية .

وفق الإرادة. فخرج ما لآثار له من الصفات، وإن توقف تأثير القدرة عليها كالعلم في بعض القادرين و ما يؤثر لكن لاعلى وفق الإرادة كالطبايع المسخرة العنصرية مثل صورة النار في إحراقها.

و قيل: قدرة الحيوان كيفية نفسانية بها يتمكن من الفعل و الترك وهي في الحقيقة قوة إمكانية نسبتها إلى الطرفين سواء وقدرة الله كون ذاته تعالى من غير اعتبار الإرادة أو انضمامها بحيث يصح عنه صدور الفعل و عدمه، والمشهور من الحكماء إن الله قادر على كل شيء. بمعنى إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، سواء شاء ففعل، أو لم يشأ فلم يفعل. إذ ليس صدق الشرطية متعلقا بصدق طرفيها.

والإرادة صفة ترجح تعلق القدرة بأحد طرفي المقدور وهي تنبعث عن الداعي قليل إنها شوق مناكد و قيل إنها مغايرة للشوق لأنها هي الاجماع و تصميم العزم إذ قد يشتهي الإنسان ما لا يريد كالمحرمات الشهوة عند المؤمن العفيف، وقد يرد ما لا يشتهي كالأدوية البشعة النافعة. و ربما يفرق بينهما بأن الإرادة ميل اختياري والشوق ميل طبيعي. و لهذا يعاقب المكلف بإرادته المعاصي و لا يعاقب باشتهائها و في كون الإرادة من الأفعال الإختيارية نظراً. و إلا لأدّى إلى التسلسل لاحتياجه إلى إرادة أخرى هكذا قيل، و للكلام عليه مجال ليس ههنا موضعه.

و اعلم إن الداعي على فعل الباري عند المحققين ليس بأمر زائد على ذاته و قدرته كالإرادة لأنه عندهم عبارة عن كون ذاته عالماً بالنظام الأعلى للعالم والأشاعر لم يقولوا بالداعي لتجوزهم ترجيح المختار أحد مقدوريه بالإرادة من غير مرجح و تخصيص أحد المتساويين من غير مخصص، و المعتزلة وكذا أصحابنا الإمامية قائلون بالداعي، لشهادة عقولهم باستحالة الترجيح بلا مرجح مع استلزامه للترجيح بلا ترجح إذا نقل الكلام في تحقق الإرادة و عدمها، و ذلك بديهي الإمتناع عند كافة العقلاء

لكن المعتزلة قالوا بزيادة الداعي على ذاته تعالى و على علمه ، فمنهم من يقول موافقاً لبعض أصحابنا إنه مصلحة راجعة إلى شخص^{شخص} من أشخاص الموجودات ، ومنهم من يقول إنه ذات الوقت ، ومنهم من يقول بامتناع وجود العالم في غير ذلك الوقت إذ لا وقت قبله ، وهذا المقام مالم يثبت فيه قدم راسخ إلا لمن نور الله بصيرته ، فإنه من مزال أقدم الأقسام .

واشتقاق « القَدَرَة » من « القَدَر » لأن القادر يوقع الفعل على مقدار قوّته ، أو مقدار ما تقتضيه مشيئته .

واستدل بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور الله تعالى ؛ لأن مقدور العبد شيء ، وكل شيء مقدور له تعالى - خلافاً لأبي هاشم وأبي علي - وعلى أن المحدث حال حدوثه مقدور . لأن المحدث حال حدوثه « شيء » وكل شيء مقدور - خلافاً للمعتزلة ، فإنهم قائلون بأن الاستطاعة قبل الفعل محال .

واستدل من قال بتقدمها على الفعل بوجهين :

أحدهما إنه لو تحقق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالإيمان تكليف العاجز ، وهو غير واقع بالاتفاق ، كما قال تعالى : ﴿ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [٢٨٦/٢] .

و ثانيهما إن القدرة يلزمها كونها محتاجاً إليها في الفعل ومع الفعل لا يفي الاحتياج وقد مرّ وجه اندفاعه لأن الحصول لا ينافي الحاجة إلى العلة .

واجب عن الأول بأن تكليف الكافر بإيقاع الإيمان في ناني الحال أعني وقت حصول الاستطاعة وهي مع الفعل ، ويرد عليه إنه لو استمرّ على الكفر لم يتحقق القدرة أصلاً بناء على آتيا مع الفعل والتالي باطل بالاتفاق .

تخصه :

من كان المؤثر في وجود الأشياء ليس عنده إلا البارئ تعالى كالمحققين من الحكماء حيث يجعلون غيره من الأسباب من قبيل الشروط والمعدات والروابط والمقدمات وكذا الأفاعير القائلة بنفي العلة والمعلولة والتقدم والتأخر بين الأشياء . فالآية باقية على عمومها لجميع الممكنات سواء كانت موجودة بالفعل أو معدومة .

و أما المعتزلة فمنهم من عتمهاو قال إن قدرته على ثلاثة أوجه: على المعلومات بأن اوجدها، وعلى الموجودات بأن يفنيها ؛ و على مقدور غيره بأن يقدر عليه و يمنع منه.

و منهم من خصصها في مقدوراته دون مقدور غيره لاستحالة كون مقدور واحد بين قادرين، لأنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد موجوداً و معدوماً و هو تناقض محالٌ و تخصيص العام جائز في الجملة و واجبٌ بدليل العقل لأن قوله: **وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** يقتضى أن يكون قادراً على نفسه ثم خصّ بدليل العقل و ذلك لا يوجب الكذب على الله و الطعن في القرآن، لأن لفظ الكل كما أنه مستعمل في المجموع ، فقد يستعمل في الأكثر و ذلك مجاز مشهور في اللغة لم يكن استعمال اللفظ كذباً .

وهيّا نحقيق آخر وهو إن الشبهة معناها غير الوجود فإن كل ممكن موجود فللعقل أن يحلله إلى وجود هوله في غيره وإلى مهية هي له في نفسه ؛ فالشبهة غير الوجود إلّا أنها لا تنفك عن الوجود كما مرّ خلافاً للمعتزلة أما الباري جلّ ذكره فإذا لمهية له سوى الوجود البتحت فلاشبهة له غير شبيهة الوجود .

فإذا تقرّر هذا فنقول : نسبة الباري جلّ ذكره إلى المهيات كلّها بالقدرة وإلى الوجودات بالإيجاد والإفاضة بالفعل لأن معنى القدرة صحّة الفعل والترك والمهية في نفسها قابلة للوجود والعدم على التساوي دائماً سواء كان حين الوجود اوقبله او بعده، فالمقدورية ثابتة لها دائماً .

و أما الوجودات فحقيقتها إنّها موجودة بالفعل بإيجاد الله وليست هي في نفسها جائزة العدم لأنّها عين جهات رحمته وجوده ، و امكاناتها عبارة عن كونها مفتقرة الفوات إليه تعالى مجعولة بجملة وابداعه والضرورة الوجودية الثابتة لها ضرورات ذاتية مادامت الذات وليست ضرورة أزليّة والفرق بين الوجوبين ثابتٌ عند أهل الميزان المستقيم فالله على كلّ شيء قدير فاعلم هذا فإنّه من العلوم الشريفة المحرّمة على غير أهلها.

قوله جل اسمه :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ
بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا
لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

إعلم ان في هذه الآية نكات لطيفة ومسائل غامضة وعلوما شريفة وحكما عقلية
وأنوارا إلهية وأسرادا ربوبية :
أما النكات :

فأولها : إن من عادة الله سبحانه في هذا الكتاب أن يخاطب جمهور المكلفين
بـ « يَا أَيُّهَا النَّاسُ » وأهل المعرفة والايان منهم بـ « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » ولأهل
(أهل - ظ) الولاية والقرب بـ « يَا عِبَادِي » تنبيها على تفاوت الدرجات ، وتباين
الرتب والمقامات ؛ فإن لنوع الإنسان درجات متفاوتة في الحقيقة والذات عند
أهل الشهود .

فمن الناس من هو في طبقه النفس الحيوانية إلا أنه قابل للترقي بالتكليف
- وهم أكثر الناس - ومنهم من تجاوزها وبلغ حدود النفس الناطقة - وهم العلماء -
ومنهم من بلغ إلى مرتبة العقل بالفعل - وهم عباد الله الربانيون - فهذا الخطاب
منوجه إلى جميع الناس - مؤمنهم وكافرهم - إلا من هو خارج عن حدود التكليف

من الأطفال والمجانين لأن حالهم أنزل من حال الحيوان غير المكلف .

ويؤيد ذلك ماروي عن ابن عباس^(١) والحسن : إن مافي القرآن من «يأأيها الناس» فإنه نزل بمكة ، ومافيه من «يأأيها الذين آمنوا» فإنه نزل بالمدينة .

وذلك لا يوجب تخصيص الخطاب بالكفار والجاهلين ، ولا أمرهم بالعبادة دون غيرهم ، فإن الأمر متوجه إلى الكل ماداموا في دار التكليف لعدم خلوتهم عن نفس حيوانية حريته للحمل والتكليف والرياضة والتأديب - وإلا لجمحت .

والمأمور به هو المشترك بين بدء العبادة وزيادتها والمواظبة عليها وأصلها وكيفيةها ، فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الإتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والإقرار بالصانع ، فإن من لوازم وجوب الشيء مطلقاً وجوب ما لا يتسم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً ، وكما إن تحقق الحدوث لا يمنع وجوب الصلوة ، فالكفر لا يمنع وجوب العبادة ، بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبها ، والمطلوب من المؤمنين ازديادهم كمّاً وكيفاً فيها وثباتهم ودوامهم عليها .

* * *

وثانيها ان الله تعالى لما قدّم أحكام فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأفعالهم البدنية والقلبية ومجاري أمورهم العاجلية والآجلة أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من جملة الالتفات التي تورث الكلام رونقاً وبهاء ، وتزيد السامع هزة ونشاطاً .

وما يختصّ منه بهذا المقام من اللطائف انه كما انك تشكو من أحد - مخاطباً لصاحبك - « إن فلاناً فعل كذا وكذا » ثم تتوجه إليه مخاطباً آياه : « يا فلان أأزم الطريقة الحسنة ، واكسب السيرة المرضية » فهذا الانتقال منك والالتفات من

(١) مجمع البيان : ١ / ٦٠ . وفي تفسير البياض والفرار الرازي : عن علقمة وحسن ،

وفي الكشاف (١ / ١٧٢) : بلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم . عن علقمة : إن كل شيء نزل فيه « يا أيها الناس » فهو مكّي . . .

الغيبه الى مواجهة المقال يؤثر في قلبه مالا يؤثر فيه استمرارك على لفظ الغيبه .
ومنها : كآته تعالى يقول : إني قد جعلت واسطه بيني وبينك أولاً ، والآن
أزيد في إكرامك وتقريبك ، فأخطبك من غير واسطه ليحصل لك مع التنبيه على
الأدلة شرف المخاطبة والمكالمه ، وفيه إشعار بأنه لنفوذ نوره ورحمته أقرب من كل
قريب بالشخص - وإن كان الشخص بعيداً منه لحجابه .

ومنها : إنه مشعر بأن العبد إذا اشتغل بالعبادة زاد قرباً وحضوراً وانساً وحبوراً ،
وذلك لوقوع الانتقال من الغيبه إلى الخطاب .

ومنها : إن في العبادة كلفة ومشقة فلا بد من راحة ، وهي تحصل بأن يرفع ملك
الملوك الواسطه من البين ويخاطبهم بذاته ويقول : « اريد منكم الخدمة » فيستطاب
التكليف وتستلذ العبودية .

ومنها : مالأهل الإشارة أن يقولوا في تحقيق ذلك ، وهو إن الله يخاطب ناسي
عهدوه يوم الميثاق والإقرار بربوبيته وشهوده ومعاهدته « أن لا تعبدوا إلا إياه » فخالفوا
ونقضوا عهده وعبدوا الطواغيت من الاصنام والدنيا والنفس والهوى والشيطان ، فزل
قدمهم عن جادة التوحيد ، ووقعوا في ورطة الشرط والهلاك . فبعث إليهم
الرسول وكتب إليهم الكتاب ، وأخبرهم عن حالهم وشكى عن فعالهم ، ثم واجههم
بالخطاب من الغيبه ، ودعاهم إلى التوحيد والعبودية كفاحاً لعلهم يتقون عن شرك عبادة
الغير ويوفون بعهد الربوبيه وينجون من عذاب الدركات .

* * *

وثالثها « يا » حرف وضع لنداء البعيد ، وقد ينادى به القريب تنزيلاً له منزلة
البعيد ، إما لمعظمته - كقول الداعي : « يا رب » و « يا الله » وهو أقرب إليه من جبل
الوريد - او لغلته وسوء فهمه ، او للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه .

وهو مع المنادى جملة مفيدة لأنه نائب مناب فعل ك « ادعو » ونحوه (١) ،

(١) لفظ النداء لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه (فخر الرازي: ١/ ٣٠٢).

وليس بمعنى «أدعو زيدا» أو «أنادي زيدا» - كما توهّم - لفساده من وجوه :
أحدها : إن ذلك خبرٌ يحتمل الصدق والكذب، وهذا لا يحتملها لكونه إنشاءً.
وثانيها : إن النداء يقتضي صيرورة «زيد» منادى في الحال ، وقولنا : «أنادي زيدا» لا يقتضي ذلك .

وثالثها : إن «يازيد» يقتضي صيرورة «زيد» مخاطباً بهذا الخطاب ، و«أنادي زيدا» لا يقتضي ذلك ، لجواز أن يخبر إنساناً آخر بأنّي أنادي زيدا .
رابعها : إن «أنادي زيدا» إخبار عن النداء، والإخبار عن النداء غير النداء كما لا يخفى .

تكتة هيهنا لأهل الإشارة :

وهي إن أقوى الكلمات مرتبة الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم انه لا تأتلف الاسم بالحرف ، فكذا أعظم الموجودات هو الحق الأول وأضعفها البشر حيث قال : ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [٢٨/٢] فقالت الملائكة : أي مناسبة بينهما ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [٣٠/٢] فقيل : قد تأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والنضرع ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [٩٠/٤٠] .

واعلم إن «أي» اسمٌ مبهم يقع على أجناس كثيرة ، لكنه لا بهامه لا يتم إلا بأن يوصف ، كما إن المعنى الجنسي لا يتم إلا بفصل من الفصول ، وصفته لفظة دالة على مادلٍ عليه «أي» مخصصة له ، اتحادهما في المعنى كاتحاد المبهم والمحصّل ، فلا بد وأن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به ، حتى يصير وصلة إلى ندائه ، فالذي يعمل فيه حرف النداء «أي» ، فهو منادى مفرد معرفة ، إلا انه يبنى لانه وقع موقع حرف الخطاب .

وإنما بُني على الحركة - مع أن الأصل في البناء السكون - ليعلم إنّه ليس بعريق في البناء ، وإنما حُرِّك بالضمّ لأنه كان في أصله التنوين فلما سقط التنوين في

البناء أشبه « قبل » و « بعد » من الأسماء المقطوعة الغابات فارفع ، وفيه وجوه أخر
توجد في مظاهرها

والإسم التابع له صفته ، فهو مرفوع تبعاً له على حركة لفظه ، ولا يجوز مهنا
النصب - وإن كانت اوصاف المنادى المفرد المعرفة يجوز فيها الوجهان - لأن ههنا
المنادى هو الصفة في الحقيقة و « أي » ذريعة إليه لتعذر الجمع بين حرفي التعريف ،
فإنهما كمثليين - إلا عند المازني وذلك خطأ منه كما قبل - يدل على ذلك لزومها
حرف التنبيه قبل الصفة ، فصار ذلك كإيدان باستئناف نداء ، وأن لا يجوز الاختصار على
المنادى قبله - كما جاز في غيره - فالنظم رفعها واقحمت بينهما « هاء » التنبيه تأكيداً
وتعويضاً عما يستحقها « أي » من المضاف إليه .

وإنما كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة للإيدان بهذه التأكيدات
والمبالغات بأن كل مانادى الله به عباده من الأوامر والنواهي ، والوعد والوعيد ،
واقتران أخبار المتقدمين أمور عظام وأشياء مهمة يجب التفطن لها والاهتمام
باستماعها والإقبال عليها بقلوبهم ، وأكثر الناس عنها غافلون أحقّاء بأن ينادى لهم بأكد
النداء .

* * *

ورابعها : إن الجموع وأسمائها المحلّة باللام للعموم حيث لا عهد ، واستدلوا
عليه بصحّة الإستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم ، كقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ
كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [٣٠ / ١٥] وباستدلال الصدر الأول بعمومها شائعاً دائماً من غير نكير ؛
فثبت أن الناس يعمّ الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيوجد معنا لما تواتر من دين
محمد ﷺ أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للمصر الأول ولمن سيوجد إلى قيام
الساعة ، وإن قلنا : إن الخطاب لمشركي مكة - كما وقع الإسناد عن ابن عباس أو
علقمة^(١) ، فيدخل سائر الناس بالتبعية .

تبصرة :

وفي هذا المقام كلام محقق وهو إنه قد ثبت بالبراهين النيرة وشواهد أهل البصرة ان الكمية الإتصالية الزمانية وهوياتها الامتدادية وما يطابقها وما يوازيها من الحوادث والزمانيات وما معها من الجواهر والأعراض والصور والأشخاص كلها حاضرة عند الباري جلّ اسمه وأهل القرب منه ، وكلها مساوية الحضور لديه ، متوافقة المثل بين يديه ، لا تقدم لا تأخر ولا تفاوت لها في القرب والبعد الزمانيّين ولا في الحضور والغيبة المكانيّين ، فكل ما ثبت مالها بقياس بعضها إلى بعض ، بالقياس إلى علمه المحيط بالكل الموجب لحضور الجميع عنده على نسبة واحدة ، فالخطاب منه تعالى موجّه إلى الجميع إن كان ظهوره بلسان جبرئيل عليه السلام مختصاً بزمان الرسول ﷺ - وهذا مما لا يكشف إلّا لأهل البصرة .

فصل

وأما المسائل :

الأولى : إن قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ أمر للكل بالعبادة ، فهل هو أمر بكل العبادة - أم لا ؟

المختار عندنا إنه أمر بما تبسّر من العبادة ، كما قال ﴿فَأَقْرُوا مَا تَبَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ﴾ [٢٠/٧٣] وهو متفاوتٌ حسب تفاوت المكلفين قوةً وضعفاً ، لقوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ - الآية [٩١/٩] وقوله : ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْيَى حَرْجٌ﴾ - الآية [٦١/٢٢] ولوجوب صلوة الليل على النبي ﷺ واستحباب صوم الوصال له دون غيره لقوله ﷺ : « لست كأحدكم »^(١) .

(١) الفقيه (كتاب الصوم - النوادر : ١٧٢/٢) : إني لست كأحدكم ، إني أظل عند ربي نياماً وبسقي .

واستدلَّ على عدم دلالة الأمر على وجوب كل المأمور به بأن معنى «اعبدوا» مثلاً ادخلوا هذه المهية في الوجود، لأن الفعل يتضمن مفهوم الحدث ومعناه لاغير، فإذا أتى المكلف بفرد من أفراد المهية فقد أدخل المهية في الوجود، لأن كل فرد من المهية مشتمل عليها، لأن كل فرد مركب من المهية وقيد، ومتى وجد المركب فقد وجد جزؤه، فالآتي بفرد من العبادات آتٍ بالعبادة، فهو آتٍ بما اقتضاه قوله ﴿اعبدوا﴾ فقد خرج عن المهدة فيما هو مقتضى هذا الأمر بحسب الدلالة عليه.

ولك أن تقول إن أردت تعميمه حسبما مرَّت الإشارة إليه: إن الأمر بالعبادة لابد وأن يكون لاجل كونها عبادة، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف، لاسيما إذا كان مناسباً للحكم كإظهار الخضوع والتعظيم لله ههنا المناسب لهذا الحكم، فإذا ثبت عليه الوصف فأينما حصلت وجب حصول الحكم لامحالة.

المسئلة الثانية

إن الحكم بدخول الكفار تحت الأمر بالعبادة فيه إشكال وهو إن كون الإنسان عابداً متوقفاً على كونه مؤمناً، فالتكليف بالعبادة للكفار متوقف على كونهم مأمورين بالإيمان، لأن عبادة من لا يعرف ممتنع، وذلك ممتنع، والموقوف على الممتنع ممتنع أيضاً، فكونهم مأمورين بالعبادة ممتنع. أما وجه امتناع الأول فلأن الأمر بمعرفة الله لهم إما حال كفرهم وجهلهم، أو حال عرفانهم؛ فالأول يوجب التناقض والثاني تحصيل الحاصل - وكلاهما محالان.

أما وجه امتناع الثاني فهو ظاهر لتحقق الملازمة بينهما. وإيضاً يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لأنهم يعبدون الله، فأمرهم بالعبادة تحصيل الحاصل.

والجواب: إن مراتب الإيمان مختلفة متفاوتة كمراتب العبادة، وأقلها ما هو حاصل لكل أحد بالفطرة الأولى التي فطر الناس عليها، وذلك يكفي لتوجه الخطاب

وورود التكليف وقيام الحجّة ، فالأمر التكليفي بالعبادة متوجّه إلى الكفار مشروطاً بتقديم المعرفة المستأنفة ، كاشتراط الصلوة للمحدّث بتقديم الطهارة ، واشتراط أداء الدين للمديون بالسعي إليه ، فكما إنّ الطهارة والسعي واجبان على من وجب عليه الصلوة محدثاً وأداء الدين ساكناً ، فكذا الكافر يصح أن يجب عليه العبادة بهذا التكليف وشرط الإتيان بها الايمان أولاً ثم الإتيان بها .

وكذا هذا الأمر متوجّه إلى المؤمنين بفعل الزيادة لها والاستمرار فيها والمواظبة عليها والاجتهاد في استخراج أدلتها والتوسّل بها إلى زيادة المعرفة والقرب ، ومعلوم إن كل ذلك عبادة .

المسئلة الثالثة

إن لمنكر التكليف وجوهاً من الشُّبّه ، ها نذكرها مع الاشارة إلى الجواب عنها :

الأولى : إنّ التكليف حال استواء دواعي العبد إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان دواعي أحدهما ؟ فعلى الأول يستحيل وقوع المأمور به والتكليف غير واقع ولا جائز عند الأكثر ، لأن الممكن ما لم يترجّح وجوده لم يقع ، إذ من تجويز الترجيح من غير مرجّح يسنّد اثبات الصانع ، وعلى الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع ، وإلا لزم ترجيح المرجوح ، فالراجع واجب الوقوع ، فالتكليف بالراجع تكليف بايجاد ما يجب وقوعه ، وبالمرجوح بما يمتنع وقوعه وكلاهما مستحيلان .

والثانية: إنّ المكلف به إنّ عليم الله في الأزل وقوعه فخلاف معلومه محالٌ فلافائدة في ورود الأمر ، وإن عليم لاقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال وكلاهما عبث وسفّه والله منزّه عنهما ، وإن لم يعلم - لا هذا ولا ذلك - فهو قول بالجهل في حقّه فهو باطل .

والثالثة: إن ورود الأمر بالتكليف إما لفائدة ، أو لافائدة ؛ فإن كان الأول فهي عائدة إلى المعبود ، أو إلى العابد ؛ والأول محال ، لأنه كامل الذات بذاته لا بغيره ؛ وإن كان الثاني فهي إما عاجلة أو آجلة ؛ والأول باطل ، لأن التكليف كلها مشاق وآلام في الدنيا ، والثاني عبث ، لأن جميع الفوائد محصورة في دفع الألم وحصول اللذة ، والله قادر على تحصيلهما للعبد ابتداء من غير توسط العبادة والمشقة ، فيكون توسطها عبثاً ، وهو ممتنع على الحكيم ؛ وكذلك حكم الشق الثاني .

والرابعة: إن العبد غير موجد لأفعاله ، لما تقرّر أن المؤثر في الوجود هو الله ، ولأن العبد غير عالم بتفاصيل ما يفعله ، ومن لا يعلم شيئاً بتفاصيله لا يكون موجداً له ، فالأمر له بذلك تكليف بالممتنع وهو محال .

ولكن من هذه الشبه جواب تحقيقي عقلي مذكور في طي مسائل أخرى سابقة ، فعليك باستخراجه ؛ والأشاعرة أجابوا عن الكل بأنه يحسن عندنا من الله كل شيء سواء كان تكليفاً بما لا يطاق أو غيره ، لأنه خالق مالك ، والمالك يتصرف في عبده حيث يشاء ، ولا اعتراض لأحد عليه في ملكه .

وأجيب أيضاً بأن أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكره اعتقاد عدم التكليف ، فهذا تكليف بعدم التكليف وإنه متناقض .

الخاصة: إن المقصود من التكليف إنما هي تطهير القلب - على ما دلّت عليه ظواهر القرآن - فلو قدرنا إنساناً مشغول القلب دائماً بالله تعالى بحيث لو اشتغل بهذه التكليف الظاهرة لصار ذلك عائقاً له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى ، وجب أن يسقط عنه هذه التكليف الظاهرة ، فإن الفقهاء القياسيين قالوا : إذا لاح المقصود والحكمة في التكليف وجب اتباع الحكم المعقول ، لا اتباع الظواهر .

والجواب عنه أن المقصود من التكليف وإن كان تطهير القلب وجلاته لتجلي صورة المعرفة الإلهية إلا أن الإنسان لا سبيل له إلى ذلك إلا بسبق أفعال وأعمال دينية توجب ذلك ، وكل أحد نفسه مغمورة في أول الكون في عمق بحر الطبائع ، والجهة في غياهب ظلمات الدنيا ، مشغلة بأغشية الحجب الجسمانية ،

ملطخةً بالأخبار النفسانية كالشهوة والغضب والأكل والجماع والنوم والهيم والغم وما يجري مجراها من خطرات الوهم وهواجس النفس وغير ذلك .

وليس أيضاً اشتغال القلب بالله و التَشَوُّقُ إليه متى يمكن حصوله إلا غيب العبادات ، وبعد إطالة النظر في تحصيل المعارف الإلهية ، لا كما زعمه عوام الصوفية وغيرهم ، فأننى ينسّر ذلك إلا بعد إقامة مراسم العبودية وإطاعة أوامر الشريعة ونواهيها .

المسئلة الرابعة

إن مخالفة التكاليف وترك العبادات من العبد لماذا يصير منشأ للعذاب وباعثاً له تعالى على العقاب، مع أن ذاته مستغن عن طاعة العبد ، منزه عن لذة الانتقام ، متعالٍ عن الغرض الحاصل له من تعذيب المجرم والايلام ؟

والجواب : إن تكليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب ، فإذا غلب عليه الحرارة أمره بشرب المبرّدات ، وهو غنيّ من شربه لا يضرّه مخالفته ولا ينفعه موافقته كما اعترف به المعترض وبساعدنا عليه ، ولكن النفع والضرر يرجعان إلى المريض ويلزمان لأفعاله ، وإنما الطبيب مرشّد فقط ، فإن وُقّي المريض حتى وافق الطبيب يشفى ويتخلّص من ألم المرض ، وإن لم يوافق وخالف تمادى به المرض وهلك ؛ وبقاؤه وهلاكه سيّان عند الطبيب لاستغناؤه عن بقائه وفناؤه .

فكما إن الله خلق للشقاء سبباً مفضياً إليه فكذلك للسعادة الأخروية سبباً وهو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية لها عن رذائل الأخلاق، ورذائل الأخلاق مشقيات للنفس، مهلكات في الآخرة ، كما إنّ رذائل الأخلاط ممرضات للبدن في الدنيا ، والمعاصي بالإضافة إلى حياة الآخرة كالسموم بالإضافة إلى الحياة الدنيا، وللنفوس طبيبٌ كما إن للأجساد طبيباً، والأنبياء عليهم السلام أطباء النفوس، يرشدون الخلق إلى طريق الفلاح بتمهيد التكاليف المزكية للقلوب كما قال تعالى

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا ﴿ [١٠/٩١] .

ثم نقول : إن المريض إذا خالف أمر الطبيب وتمادى به المرض فبالحقيقة لم يتماد مرض الأمراض بمخالفة الطبيب لاجل عين المخالفة ، بل لأنّه سلك غير طريق الصحة التي أمره الطبيب به ، فكذلك التقوى الذي أشار إليه قوله تعالى ﴿لَكُمْ تَقْوَى﴾ هو الاحتماء الذي ينفي عن القلوب أمراضها ، وأمراض القلوب تُفَوّت حياة الآخرة كما تُفَوّت أمراض الأجساد حياة الدنيا .

فهكذا ينبغي أن يفهم أمر التكاليف فإن الطاعات أدوية نافعة ، والمعاصي سحوم نافعة ، وتأثيرها في القلوب كتأثيراتين في الأبدان ، لا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم ، كما لا يسعد هيهنا إلا من أتى بمزاج معتدل ، وكما يصح قول الطبيب للمريض : « قد عرفتك ما يضرّك وما ينفعك ، فإن وافقتني فلنفسك ، وإن خالفتني فعليها » كذلك قال : ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [١٥/١٧] .

وأما العقاب على ترك الأوامر وارتكاب المخالفات فليس ذلك من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لانه رتب الأسباب على المسببات ، فخلق نفس الإنسان على وجه يكملها وينجيها الفضائل ، ويهلكها ويشقيها الرذائل ، والله تعالى غير عاجز عن الإشباع من غير أكل ، والإرواء من غير شرب ، والإنشاء للولد من غير مضاجعة ووقاع ، ولكن قد رتب الأسباب والمسببات لحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم .

هذا ما ذكره بعض العلماء وبه يخرج الجواب أيضاً عن الشبهة الثالثة
لنكري التكاليف .

المسئلة الخامسة

لَمَّا كَانَتِ الْفَائِدَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ إِنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ إِلَّا بِذَلِكَ ، فَمَا الْفَائِدَةُ فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ وَخَلَقَ اللَّهُ مِنْ قَبْلَهُمْ لَا يَقْتَضِي وَجُوبَ الْعِبَادَةِ لَهُمْ ؟

قُلْنَا فِيهِ وَجُوهٌ : أَحَدُهَا : إِنْ الْمُرَادُ تَعَدُّدُ مَنْشَأِ الْعِلْمِ بِالْمَصْنَعِ وَمَاخُذِهِ ، لِإِبْنَاتِ مَقْتَضَى الْعِبَادَةِ وَمَوْجِبِهَا .

وِثَانِيهَا : إِنْ مَنْ قَبْلَهُمْ كَالْأَصُولِ وَالْأَسْبَابِ لَوْ جُودَهُمْ فَخَلَقَهَا يَجْرِي مَجْرَى الْإِفْضَالِ عَلَى الْفُرُوعِ ، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ : كُنْتُ مَنَعُماً عَلَيْكَ قَبْلَ أَنْ وَجَدْتُ بِالْوَفْسَيْنِ بِخَلْقِ آبَائِكَ وَأَصُولِكَ .

وِثَالْتِهَا : إِزَالَةُ شِبْهِ أَنَّ الْمَوْجِدَ لِلنَّاسِ آبَاؤُهُمْ وَامْتِهَانُهُمْ .

وَرَابِعُهَا : إِزَالَةُ شِبْهِ عِبْدَةِ الْمَلَائِكَةِ وَالْهِيَائِ كُلِّ الْعُلُوبَةِ .

المسئلة السادسة

إِنْ كَلِمَةُ « لَعَلَّ » فِي قَوْلِهِ : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ لِلتَّرَجُّيِّ أَوْ الْإِشْفَاقِ ، وَلَا يَحْصِلَانِ إِلَّا عِنْدَ الْجَهْلِ بِالْعَاقِبَةِ ، وَهُوَ عَلَى اللَّهِ مُحَالٌ ، فَلَا يَجُوزُ رَجَاءُ اللَّهِ تَفَوُّاهُمْ ، لِأَنَّهُ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ .

وَأُجِيبُ : إِنْ التَّرَجُّيِّ رَاجِعٌ إِلَى الْمَبَادِ ، لَا إِلَى اللَّهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لَعَلَّهُ يَنْدَكَّرَ أَوْ يَخْشَى ﴾ [٢٠ / ٢٢] أَيْ إِذَا هِيَ أَتَتْهُ إِلَى فِرْعَوْنَ عَلَى رَجَائِكُمَا وَطَمَعِكُمَا فِي إِيْمَانِهِ ثُمَّ اللَّهُ عَالِمٌ بِمَا يَقُولُ إِلَيْهِ أَمْرُهُ ، أَيْ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ رَاجِعِينَ لِلتَّقْوَى .

أَقُولُ : الْأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ : « لَعَلَّ » أَيْنَمَا وَقَعَ فِي الْقُرْآنِ كَانَ وَاقِعاً عَلَى أَنَّهُ مِنْ لِسَانِ الرَّسُولِ ﷺ أَوْ بِحَسَبِ عِلْمِهِ تَعَالَى التَّفْصِيلِيِّ الْوَاقِعِ فِي أَخِيرَةِ الْمَرَاتِبِ ، فَإِنَّ لَعَلَّمَهُ تَعَالَى مَرَاتِبَ ، كَمَا إِنْ لِقُدْرَتِهِ مَرَاتِبَ أَعْلَاهَا مَا هُوَ عَيْنُ ذَاتِهِ لِأَنَّهُ ذَاتُهُ مَبْدَأُ

انكشاف جميع الاشياء على ذاته في الازل على وصف الوجوب الذاتي مقدساً عن التغير - وأدناها ماهوعين الممكنات ويجري فيه التغير والإمكان والإختبار والإبتلاء وغيرهما من سمات الحدثان، ولكن بالقياس إلى مافي هذه الدرجة من الموجودات - لا بالقياس إلى ذاته الأحدثية .

وهذا مما يحتاج دركه على التحقيق إلى علوم كثيرة مع نوربصيرة، ويمكن إدراكه على سبيل التفریب بأن الله عزوجل خلق عباده ليستعبدهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة في اقدارهم وتمكينهم، وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الإختبار وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجيح (لترجح - ن) خبرهم على شرهم، وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لايفعل، ومصادقه قوله تعالى : ﴿لِيَلْزَمَكُمْ أَيْتُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [٧/١١] وإنما يلو ويختبر من يخفي عليه العواقب ولكن لما كان بناء الأمر على الإمكان والإختبار والقوة والصحة - دون الإلجاء والإضطرار - أطلق لفظ «الترجي» من هذا الوجه، وإن كان بناء أمرهم بحسب الأسباب القصوى وصورة مافي الكتاب والقضاء هو التحقيق .

وهذا مستقيم سواء تعلق قوله : «لعلكم» بـ «خَلَقَكُمْ» او بـ «اعبدوا» وحمله على « أن يخلقكم راجين للتقوى » ليس بسديد أصلاً .

وقيل : «لعل» فديجيء بمعنى «كي» ووجهه بأنها للإطماع، وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن، ولكن لأنه إطماع من كريم رحيم إذا أطمع في فعل يجري إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به، وأيضاً فمن دبدن الملوك أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم لانجازها على أن يقولوا: عسى ولعل، مثل قوله تعالى : ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا﴾ [١٧/٧٩] وحينئذ لا يبقى لطالب ما عندهم شك في الفوز والنجاح بالمطلوب .

أوجاء على طريق الإطماع دون التحقيق لثلا بتكمل العباد مثل ﴿تَوْبُوا إِلَى

اللَّهُ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴿٨/٦٦﴾ وهذه مجازات والتحقيق ما انفلق صبح نوره .

قال القفال : في «لعل» معنى التكرير والتأكيد، إذ اللام فيه للتأكيد، كما في نحو قولهم «لقد» وقولهم : «علك أن تفعل كذا» و «عل» يفيد التكرير ، ومنه «العل بعد النهل» فقول القائل : «افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك» معناه : افعل فإن فعلك له يؤكّد طلبك ويقويك .

المسئلة السابعة

إذا كانت العبادة تقوى قوله : ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ جار مجرى قوله ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ و ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ .

والجواب : المنع من اتحاد مفهوميهما ، وذلك لأن أصل لفظ «التقوى» في اللغة هو «الوقوى» بالواو ، وهو مصدر كالوقاية ، فأبدلت «الواو» تاء ، كما هو في «الوكلان» و«التكلان» ونحوهما ، فقل : «تقوى» فاذاً لما حصلت وقاية بين العبد وبين المعاصي والشور من قوة عزمه وتوطين قلبه على تركها ، فيوصف حينئذ بأنه متقّي ، ويقال لذلك العزم والتوطين «تقوى» .

والتقوى أطلق في القرآن على ثلاثة أشياء :

أحدها : بمعنى الهيبة والخشية ، قوله تعالى ﴿وَابْتَأِ فِئْتَانٍ يَمَسُّونَ خِيفَةً﴾ [٤١/٢] وقال ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [٢٨١/٢] .

والثاني : بمعنى الطاعة والعبادة قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [١٠٢/٣] وقال ابن عباس : «أطيعوا الله حق إطاعته» . وقال مجاهد : «أن يطاع ولا ينصي ، وأن يذكر فلا ينسى ، وأن يشكر فلا يكفر» .

الثالث : بمعنى التنزيه للقلب عن الذنوب وهذه هي الحقيقة في التقوى دون الأولين ، ألا ترى إن الله تعالى يقول : ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [١٠٢/٣] .

فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٤/٥٢﴾ [ذكر الطاعة والخشية ثم التقوى، فلمنا إن حقيقة التقوى سوى الطاعة والخشية، وهو تنزيه القلب عما ذكر. وعند أهل الله : تنزيه القلب عن الإلتفات بغير الله .

وقال بعض الصيوخ : منازل التقوى ثلاثة ، تقوى عن الشرك ، وتقوى عن البدعة ، وتقوى عن المعاصي الفرعية ؛ ولقد ذكرها الله تعالى في آية واحدة و هو قوله ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾ [٩٣/٥] فالتقوى الاولى تُقي القلب عن الشرك ، والايمان الذي ذكر في مقابله التوحيد ؛ والتقوى الثانية عن البدعة ، والايمان الذي ذكر معها القداء الشريفة واجتماع الأمة ؛ والتقوى الثالثة عن المعاصي الفرعية والإقرار في هذه المنزلة ، فيقابلها الإحسان - وهي الطاعات والإقامة عليها .

وقد جاءت التقوى بمعنى اجتناب فضول الحلال، وهو ما روي في المشهور عن رسول الله ﷺ (١) أنه قال : «إِنَّمَا سَمِّيَ الْمُتَّقُونَ مُتَّقِينَ لِتَرْكِهِمَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا صَاحِبًا بِهِ بَأْسٌ» . فان أردت أن تجمع بين تلك المعاني وبين ما جاء في الخبر في حدّ جامع ومعنى بالغ ، فلَكَ أن تقول : التقوى هو الاجتناب عما يُخاف منه ضررٌ في الدين ؛ ثم الذي يخاف الضرر منه في أمر الدين قسمان محض الحرام والمعصية ، و فضول الحلال - لأنّ الانهماك فيه أيضاً يجرّ إلى الحرام المحض ، لأنّه يوجب شره النفس وطفانيها وتمردّها وعصيانها - فمن أراد أن يأمن الضرر في أمر دينه فليجتنب عن فضول الحلال لتلايق في الحرام حتى يصير ذلك وقاية له عن كل شرّ .

والشرّ ضربان : شرٌّ بالإصالة كالمحرّمات ، وشرٌّ لا بالإصالة كالشهوات المباحة ، فالتقوى عن الأولى تقوى فرض يجب بتركها عذاب النار ، والثانية تقوى زَجْر وأدب يلزم بتركها الحبس والحساب الطويل واللوم والتعير .

(١) في الجامع الصغير (٢/٢٠٤) : لا يبلغ المبد أن يكون من المتكهن ...

فصل

وأما العلوم الشريفة فبيان استدعاء الآية لها واشتمالها عليها إن الله لما أمرنا بعبادة الرب أردفه بما يدل على وجود الصانع، وهو خلق نفوسنا وخلق من سبق وجوده على وجودنا، وهذا مما يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله إلا بالنظر والاستدلال والتدبر في مبادئ المطالب وأوائل البراهين والعلم بكيفية وجود الخلاق والاطلاع على حقائق الآفاق والأنفس .

وطقن قوم من المعطلة والحشوية في هذه الطريقة وقالوا : « الاشتغال بنمط البراهين لتحقيق اليقين بدعة » وقوم منهم أنكروا هذا العلم وزعموا أن الإنسان مكلف بالعمل لا بالمعرفة ، ولا ينكرون سائر العلوم بل جعلوا بعضها واجبة وبعضها مستحسنة . ونحن بحمد الله تعالى خالفنا سيرتهم وهدمنا بنيانهم وكسرنا أصنامهم الجاهلية في رسالة سميناهم كسر أصنام الجاهلية ، فلنذكر في بيان صحة طريقنا وجوهاً نقلية وعقلية في هذه إشارات .

الاشراق الأول :

في بيان فضل هذا العلم على سائر العلوم وهو من وجوه :

الأول : إن أجل العلوم رتبة وأعلها منزلة وأرفعها درجة وأعظمها ثمرة العلم بذات الله الجليلة وصفاته العالية وأسمائه الحسنى لأن العلم تابع للمعلوم ، والمعلوم إذا كان أشرف الموجودات فالعلم بذلك أشرف العلوم ، وليس في المعلومات موجودا كان أومعدوماً - أشرف وأعلى من ذات الله القديمة وصفاته وأسمائه فيجب أن يكون العلم بها أشرف العلوم - وهذا مما لا شبهة فيه .

الثاني : إن العلم إما ديني أو غير ديني ولا شك إن الديني أشرف ؛ والعلم الديني إما علم بالأصول أو بالفروع ؛ والأول أشرف إذ ماعداه يخدمه ويتوقف صحته على علم الأصول ؛ لأن المفسر يبحث عن معاني كلام الله المجيد، وذلك فرع على وجود الصانع واختياره وعلمه وقدرته وكلامه ، وأما المحدث فإنه إنما يبحث عن كلام

الرسول ﷺ ، وكل ذلك فرع على العلم بوجود الرسول ، والعلم بكيفية نبوته ورسالته وصدقه ؛ والفقيه إنما يبحث عن أحكام الله تعالى ، وذلك فرع على التوحيد والنبوة ؛ فثبت إن هذه العلوم كلها مفتقرة إلى العلم بالاصول ، وظاهر إن علم الأصول غني عنها .

وإن سألت الحق فجميع العلوم مفتقرة إلى العلم الكلّي الإلهي ، وهو غير مفتقر إليها ، فهو علم حرّ مخدوم الكلّ ، وسائر العلوم عبيده وخدمه ، لأن موضوعات العلوم تكون مسلّمة فيها على سبيل الوضع وإنّما يقام البرهان على وجودها ووجود مبادئها في العلم الأعلى .

قال المحققون : مسائل كلّ علم بمنزلة قياسات استثنائية تثبت مقدّماتها الاستثنائية في العلم الأعلى - فهو أشرف العلوم .

الوجه الثالث : إن شرف كلّ علم وعمل وجلالة كل درك وفعل إنّما بشرف موضوعه ، وإنّما بحسن صورته ، وإنّما بفضلية فاعله ، وإنّما بكمال غايته ونباهة الثمرة الحاصلة له ؛ وهذا العلم مشتمل على الكلّ .

وذلك لأن علم الهيئة - مثلاً - أشرف من الطبّ نظراً إلى الموضوع ، لأن موضوع الهيئة هي الأجرام الكريمة البسيطة الرفيعة عن أرجاس العنصريّات ، وموضوع الطبّ هو بدن الإنسان المركّب من الأخلاط العفنة والأضداد المستحيلة ، القابل للأمراض والابوجاع ، المتسارع إلى الموت والفساد ، فيكون موضوع الهيئة أشرف من موضوع الطبّ .

والفقه أشرف منهما باعتبار الغاية - وإن كان أدون منهما بحسب الموضوع لأن موضوعه فضل المكلف - ومن الهيئة بحسب الأدلة والمبادئ لأن أدلّتها مقدّمات يقينية وأدلة الفقه ظنيّة .

ثم لاشكّ أن الأسباب الأربعة في المعارف الربوبية : ففاعلها القوّة النظرية والبصيرة العقلية المنوّرة بنور الله ، المؤيّد من عنده ، وهي أشرف أجزاء الجواهر

النفسي المضاهي عند صيرورتها متورة بالفعل في القدس والتنور لجواهر الملائكة العقلية وهم سكان حقائق القدس، المجاورون للحضرة الإلهية والجنة العقلية .

وغابتها الوصول إلى الحضرة الإلهية والقرب من باري الكل ومحرك ملكوت السموات والأرض بالتشويق العقلي والمحبة الإلهية .

وأما موضوعها فهو ذات الباري ودوات الملائكة والكتب والرسل ، ولاشبهة إنها أشرف الموضوعات العلمية والعملية .

وأما الصورة فهي هيئة الممرقة الراسخة في النفس الإنسانية والقلب المعنوي الحاصلة من حضور صورة الكل - التي بها يصير الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم بجميع أجزائه الكلية وأسبابه القصوى آخذاً من المبدء الأعلى إلى الجواهر العقلية ، ثم النفسية ، ثم الاجرام الكلية والانواع الحاصلة بفيض الابداع بالعائدة إليه ؛ سيما النوع الإنساني المشتمل على النفوس النبوية والولوية العائدة إلى الله تعالى بعد مرورها على الطبقات والوسائط - حضوراً عقلياً مقدساً عن وصمة التنير والزوال والاضمحلال أبد الأبدين ودهر الداهرين ، مرتبطاً وجودها بوجود الخير الأعظم والجمال الأتم والجلال الأرفع ، مستهلكاً وجودها في وجوده ، مضمحلاً نورها في نوره الساطع وضوئه الشامخ - تعالى كبرياؤه .

الوجه الرابع : إن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خسارة ضده - فكلما كان الشيء أحسن ضداً كان أشرف وجوداً - وضد علم الاصول وعلم الإلهيات هو الكفر والبدة والفسطة ، وهي من أحسن الأشياء بعد العدم ، فوجب أن يكون هذا العلم من أشرف الأشياء بعد الوجود المبرأ عن شوب النقص والعدم - وهو وجود الباري جل اسمه .

الوجه الخامس : إن هذا العلم مما لا يتطرق إليه النسخ والتغيير ، ولا يختلف باختلاف الأزمنة والدهور ، ولهذا اتفق عليه جميع الأنبياء عليهم اسلام ولم ينقل من أحد منهم خلاف في هذه الأصول ، فجميعهم متفقون في إثبات المبدء وإثبات المعاد

وحَقِيقَةُ (حَقِيقَةُ - ن) الملائكة والكتب والرسل والأولياء لله - بخلاف سائر العلوم فوجب أن يكون أشرف العلوم .

الوجه السادس : إن الآيات المشتملة على هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالبات الفقهية والعلوم السياسية ، وهذا مما لا يخفى على مَنْ له اطلاع على علم القرآن ، ويدلّ عليه أنه جاء في فضائل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿وَهُوَ آمَنَ الرَّسُولُ﴾ وآية الكرسي وآية السخرة وسورة الحديد ونس وما يشابهها مالم يجيء مثله في آية الحبص وآية المداينات وآيات القتال ؛ وذلك يدلّ على فضيلة العلم الإلهي .

الوجه السابع : إن عدد الآيات الواردة في الأحكام قليل لا يبلغ إلى ستمائة آية وأمّا البواقي ففي بيان التوحيد ، والنبوة ، وإثبات المعاد ، والردة على عبدة الاوثان وأصناف المشركين ؛ وأمّا الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله وقدرته كما قال : ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [١٢/١١١] فدلّ على أن هذا العلم أشرف وأفضل .

الوجه الثامن : إن الله أول ما دعى المكلفين من خلقه إنّما دعاهم إلى النظر والإعتماد الموصول إلى توحيد ذاته ومعرفة صفاته بالدلالات الواصلة والعلامات الباهرة الزاهرة الدالة على وحدانيته وتنزيه ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، وقطع عذرهم وأزاح علتهم وأمر بالنظر والإعتماد في كتابه المنزل من السماء بأكثر من أربعمائة آية تصريحا وتلويا ومدح الناظرين والمباحثين والمجادلين الذين عرفوه وبيّنوه للخلق وقمعوا حُبّ المعاندين ودعوا الناس إلى معرفته بآياته فقال عز وجل ﴿وَمَا يَلْمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [٧/٣] - على قراءة العطف - إخباراً عن رفع مراتبهم ، وقال : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾ [١٨/٣] وقال : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [٤٣/٢٩] وقال : ﴿وَبَرَأَ الَّذِينَ آتَوْا الْعِلْمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ﴾

الْحَمِيدُ ﴿٦/٣٤﴾ تنبيهاً على أن غير الذي أوتي العلم والحكمة من عند الله ليس ممن يرى حَقِيقَةَ الرسالة وطريقة الهداية .

وحكي أيضاً عن خبار رسله وأمناء وخفيه إلى خلقه استعمالهم النظر والبحث والمجادلة مع من ضلّ وترك الطريق الأمثل .

فقد حكي في قصّة نوح عليه السلام عن الكفار قولهم : ﴿يَأْتُونَا بِآيَاتِنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ [٣٢/١١] ومعلوم أن تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشرعيّة ، بل كانت في التوحيد والنبوة ، فالمجادلة في نصرّة الحقّ في هذا العلم هي حرفة الأنبياء عليهم السلام .

وقال في قصّة ابراهيم عليه السلام ﴿الْتَمَزَ إِلَيَّ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَيْتَهُ اللَّهَ الْمَلِكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ قَبِلَتْهُ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [٢/٢٥٨] قال تعالى في اخباره عن نظره واعتباره : ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [٦/٧٦] الآيات - فردّ البمثل إلى المثل والنظير إلى النظير ، فأخرج هذه الأجرام عن الربوبية بعلته اشتراكها في الأقول والإمكان والزوال والانتقال في الأحوال ، وسمّى استدلاله حُجّةً وأضافه إلى نفسه فقال عز وجل : ﴿وَبَلَّغْ حُجَّتَنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ﴾ [٦/٨٣] انه تعالى بهذا العلم رفع درجة ابراهيم عليه السلام فقد ظهر من القرآن أن له عليه السلام مقامات :

أحدها مع نفسه وهو قوله : ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا﴾ [٦/٧٦] الآيات وهذا طريقة استدلال الحكماء والمتكلمين بإمكانها أو تنبئها وحدونها على حاجتها إلى من فطرها وأقام وجودها ، فمدح الله عليه بقوله : ﴿وَبَلَّغْ حُجَّتَنَا﴾ - الآية .
وثانيها حاله مع أبيه وهو قوله : ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُنْهِنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [١٩/٤٢] .

ونالها حاله مع قومه تارة بالقول والتعليم ، وأخرى بالزجر والتوبيخ ؛ إما بالقول فقوله : ﴿ مَا هَذِهِ الْأَمْثَالُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾ [٥٢/٢١] وإما بالفعل بقوله : ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ جُذُوعًا لَا أَكْبِيرُ لَّهُمْ أَلْمَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [٥٨/٢١] .

ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله : ﴿ رَبِّي الَّذِي يُخَيِّ وَيُثَبِّثُ ﴾ [٢٥٨/٢] - الآية - وكل من سلمت فطرته عِلِم إن عِلْم الأصول ليس إلّا تقرير هذه الأدلة ودفع الأسئلة والمناقضات عنها .

فهذا كلّ بحث ابراهيم عليه السلام في المبدء ، وأما بحثه في المعاد فقوله : ﴿ رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُخَيِّبُ الْمَوْتَى ﴾ [٢٦٠/٢] إلى آخره - ويندرج فيما قصده جميع علوم المعاد .

وأما موسى عليه السلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة ، أما التوحيد فاعلم إن موسى عليه السلام إنما كان يقول في أكثر الأمر على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لأن تعالى حكى في سورة طه : ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [٥٠-٤٩/٢٠] - وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام ﴿ رَبِّي الَّذِي يُخَيِّ وَيُثَبِّثُ ﴾ - فلمّا لم يكتف فرعون بذلك وطلبه بشيء آخر قال موسى : ﴿ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ فهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام ﴿ إِنْ أَنَا إِلَّا بَآتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ ، فهذا ينهك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين ، وأنهم كما استفادوها عن عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين .

وأما استدلال موسى عليه السلام على النبوة بالمعجزة ففي قوله ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ﴾ [٣٠/٢٦] وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق .

فقد ظهر لك أن طريقهم التمسك بالحجة والبرهان ولذلك أمر الله بذلك رسوله المصطفى ﷺ وقال ﴿ بَلْ مَلَكٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [١٣٥/٢] وقال : ﴿ وَلَهُ أَيْكُمُ بَرَاهِيمَ ﴾ [٧٨/٢٢] فيقتضى أمره تعالى أن بحثج كما يحنج ويستدل كما يستدل ؛ وقال

أَيْضاً عَزَّوَجَلَّ لِرَسُولِهِ ابْتِدَاءً : ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [١٦/١٢٥] .

أما اشتغال نبينا بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد فأظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل فإن القرآن مملوء منه ، ولقد كان رسول الله ﷺ مبتلى بجميع فرق الكفار :

الأول : الدهرية الذين كانوا يقولون بدمر هذا العالم قالوا : ﴿ وَمَا يَهْدِيكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [٢٤/٤٥] والله تعالى أبطل قولهم بأنواع الدلائل .

والثاني : الذين ينكرون القادر المختار ، والله تعالى أبطل قولهم بحدوث أنواع النبات وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع بتأثيرات الأفلاك ، وذلك بدل على وجود القادر .

الثالث : الذين أثبتوا شريكاً مع الله ، وذلك الشريك إما أن يكون علوياً أو سفلياً ؛ أما الشريك العلوي كمثل من جعل الكواكب مؤثرات في هذا العالم كالصابئة والله تعالى أبطله بدليل الخليل عليه السلام في قوله ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ﴾ وأما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بالهية المسيح ، وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان ؛ والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم .

الرابع : الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان : أحدهما الذين طعنوا في أصل النبوة فهم الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا ﴿ أَبَتَّ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ [١٧/٩٤] والثاني الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد ﷺ ، وهم اليهود والنصارى ، والقرآن مملوء من الرد عليهم ، ثم إنهم طعنوا تارة بالظن في القرآن ، فأجابه بقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَتَّخِذُ أَنْ يُضْرَبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا قُوَّهَا ﴾ [٢٦/٢] وتارة بالتماس سائر المعجزات بقوله ﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴾ [١٧/٩٠] وتارة بأن هذا القرآن ينزل نجماً نجماً وذلك لطرق (يطرق - ن) التهمة إليه ، فأجاب الله عنه بقوله ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [٣٢/٢٥] .

الخامس : الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك وعلى إبطال قول المنكرين أنواعاً كثيرة من الدلائل .

السادس : الذين طعنوا في التكليف تارة بأنه لا فائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [٧/١٧] وتارة بأن الحق هو الجبر وإنه ينافي صحة التكليف وأجاب الله تعالى عنه بأنه ﴿لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفْعَلُ﴾ [٢٣/٢١] .

ثبت ان هذه المحرفة هي حرفة كل الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وعلم ان الطاعن فيها إما كافر أو جاهل .

وكذلك أمر الله أمة نبينا بإيضاح الحجة ونهاهم عن التقليد وذمهم عليه فقال لكافة المؤمنين ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [٤٦/٢٩] فأمره سبحانه وأمرته بإيضاح طريق الحق بالجدال وكشف بطلان أهل الضلال والفصل بين الحق والباطل بالعلم ، ونهى عن التقليد وذم أهله ، وأمرهم بالمسير إلى النظر والمعرفة في قوله ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا﴾ [١٨٥/٧] ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ [٨/٣٠] وأمرهم بالمسافة لطلب العلم واليقين وخوفهم بالزجر عن اتباع أسلافهم الماضين والقول في دينه بغبر دليل فقال جلّ جلاله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاؤُنَا أَوَلَوْ كَانَ الْأَشْطَرُّانِ يَذُوقُهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ الْأَلْعَبِ﴾ [٢١/٣١] وقال أيضاً في إخباره عن أمثال هؤلاء وردهم ما أني به النبيون بقولهم ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاؤُنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [٢٣/٤٣] فميرهم الله ووبخهم به وجعله من أعظم ذنوبهم .



ثبت بذلك إن المعرفة الإلهية أجل أنواع العلوم وأعلاها كلها درجة وأعظمها ، ولأن معرفة الله أصل الدين الذي يتحد طريقه ، ويؤمن سالكه ، وبكفر تاركه ، ولا يعذر من أخطأ في اجتهاده وعدل عنه .

ولهذا قال ﷺ^(١) : « افترقت بنوا اسرائيل على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلث وسبعين كلها في النار إلا واحدة » وقال ﷺ^(٢) في فروع الدين : « الاختلاف بين أمتي رحمة » وقال^(٣) : « اجتهدوا فكلٌ ميسرٌ لما خُلق له » وقال^(٤) : « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » .

فترق صلوات الله عليه وآله بين أصل الدين من الخطر العظيم والثواب الجسيم - ومن طلب العظيم خاطراً العظيم - ولا يكون في هذا العلم كل مجتهد مصيباً ولا المخطئ في اجتهاده مأجوراً - بل يكون مأزوراً باتفاق العلماء - بخلاف فروع الدين . وإتما كان كذلك لأن الاختلاف في اصول الدين إنما يرجع إلى ذات واحدة فمحال أن يكون الذات الواحدة على صفات يقولها الصفاتية ، وعلى ما يقوله المعتزلة ، وعلى التي يقولها المشبهة ، وعلى ما يقوله المعطلة ، ومحال أيضاً أن يرد الشرع بالاعتقاد لكل فريق على الوجه الذي ذهب إليه كل فريق ، ولهذا قال ﷺ^(٥) : « الناجية منها واحدة » وهي التي قد أصابت الحق .

* * *

ولا كذلك [الفروع] ، لان التكليف في ذلك يرجع إلى أحوال العباد ، فيجوز أن يختلف التكاليف في حق كل واحد منهم ويرد الشرع ابتداءً بذلك ، كصوم يوم واحد من رمضان - يجب على واحد أن يصوم ويتحتم عليه صومه كالصحيح المقيم ، ويجب على الآخر أن يفطر ويتحتم عليه افطاره كالحائض ، وبخير الآخر بين الصوم والافطار كالمسافر عند جمع والمريض أيضاً ، واليوم يوم واحد ويختلف

(١) جاءت الرواية بألفاظ مختلفة ، راجع الترمذي آخر أبواب كتاب الايمان ٢٤/٥ .
والجامع الصغير : ٢٨/١ .

(٢) الجامع الصغير : ١٣/١ (قال : اخرج بغير سند) .

(٣) المعروف «اعملوا فكل ...» الجامع الصغير : ٢٨/١ ، ابن ماجه : المقدمة ،

الباب ١٠ .

(٤) الجامع الصغير (٢٤/١) : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ ... »

حكمه باختلاف أحوال المكلفين من غير تناقض وتضاد - كذلك حكم المجتهدين من العلماء إذا أدى اجتهاد كل واحد منهم في حكم الحادثة التي لانصّ فيها إلى خلاف ما أدى إليه اجتهاد الآخر فيكون كل واحد منهم متعبداً مكلفاً فيما أدى إليه اجتهاده باتفاق الأمة ولهذا المعنى كانت شرائع الرسل صلوات الله عليهم مختلفة وأديانهم في التوحيد والمعاد متفقة ، وإذا ثبت ذلك فثبت أنّ هذا العلم أشرف من سائر علوم الدين - فضلاً عن سائر العلوم - وأن اقتنائه فرض عين، فين شأن العاقل أن يحتاط لنفسه ويطلب ماله فيه نجاة العقبى والفوز بالدرجة القصوى ، فإن أمور الدنيا زائلة وعذاب الله شديد - نسل الله العصمة والتسديد .

الإشراق الثاني^(١)

في أنّ هذا العلم هو الفرض على العين لاعلى الكفاية ،
وسائر العلوم إما فرض على الكفاية أو ليس بفرض أصلاً ، وأن
المراد من قوله ﷺ^(٢) : « طلب العلم فريضة على كل مسلم »
وقوله^(٣) : « اطلبوا العلم ولو بالصبين » هو هذا العلم دون غيره

وقد وقع الاختلاف بين الناس في العلم الذي هو فرض عين ، وتحزّبوا أكثر من عشرين فرقة ويطول الكلام بتفصيلها ، وحاصله إن كل فريق نزل الوجوب العيني المستفاد من الحديث على ما هو بصدده ، فقال المتكلم : « هو علم الكلام إذ به يدرك التوحيد ويعلم ذات الله وصفاته » وقال الفقيه : « هو علم الفقه إذ به تعرف العبادات وما يحرم ويحل في المعاملات » وقال المفسرون والمحدثون : « هو علم الكتاب والسنة إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها » .

(١) هذا الإشراق ملخص الباب الثاني من كتاب العلم من إحياء علوم الدين للفرغاني ١٤/١ - كما سيأتي عليه أيضاً .

(٢) الكافي : كتاب فضل العلم ، ٣٠/١ .

(٣) الجامع الصغير : ٤٤٤/١ .

وقال المتصوفة : « هو هذا العلم » وقال بعضهم^(١) : « هو علم العبد بنفسه وبحالها ومقامها من الله » وقال بعضهم : « هو العلم بالإخلاص وآفات النفوس وتمييز لمة الهلك من لمة الشيطان » وقال أبو طالب المكي « هو العلم بما تضمنته الحديث الذي^(٢) مباني الإسلام ، وهو قول الرسول^(٣) : « بني الإسلام على خمس » لأن الواجب هذه الخمس ، فيجب العلم بكيفية العمل فيها .

* * *

قال بعض العلماء^(٤) : الذي ينبغي أن يقطع المحصل ولا يستريب فيه العاقل هو إن العلم ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة^(٥) ، وليس السراد بها العلم إذا عم وجوبه لإعلم المعاملة فهي التي كلف العبد العاقل البالغ إيتاها .

وهي على ثلاثة أقسام : اعتقاد ، وقول ، وفعل ؛ فإذا بلغ الرجل العاقل الاحتلام والسنّ أول نهار مثلاً^(٦) فأول واجب عليه تعليم كلمتي الشهادة وفهم معناها وليس يجب عليه كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحريير الأدلة ، وبكفيه أن يصدق به ويعتقد جزءاً من غير اختلاج ورب^(٧) واضطراب نفس ، وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث وبرهان ؛ إذ اكفى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من تعليم^(٨) دليل ، فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب وقته وفرض عينه في المعرفة .

(١) كذا في النسخ ، والأصح كما في الإحياء : فقال بعضهم .

(٢) الإحياء : « الذي فيه » وجاء هذا القول والأقوال المختلفة للمتصوفة في قوت القلوب لأبي طالب المكي : الفصل الحادي والثلاثون : ١٢٩/١ .

(٣) الجامع الصغير : ١٢٦/١ .

(٤) هو الفزائي في إحياء علوم الدين : ١٤/١ .

(٥-٥) في الإحياء : وليس المراد بهذا العلم إعلم المعاملة ، والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة : اعتقاد وفعل وتروك ؛ فإذا بلغ الرجل العاقل بالإحتلام أو السنّ ضحوة نهار مثلاً . . .

(٦) إحياء : اختلاج ريب .

(٧) إحياء : من غير تعلم .

ثم يجب عليه العلم بكيفية ما يجب عليه ويحرم في كل وقت - كالصلوة وهي حاضر الوقت ، والصيام وهو ممكن التراخي إلى سنة ، والزكاة ، والحج ، والجهاد ، وكلّ منها يمكن أن لا يجب على العبد في مدة عمره فلا يجب عليه العلم بكيفيتها وجوباً عينياً ؛ وأما الاعتقادات وأعمال القلوب فيجب علمها عليه بحسب الخواطر والسوانح .

وما ذكره الصوفية من فهم خواطر العدو ولمة الملك فهو أيضاً لا يجب أولئك في حق من ينصت له ، وإذا كان الغالب أن الإنسان لا يتفكّ عن أمراض القلب ودواعي الشر - من الحسد والرياء وهواجس الشيطان ووساوس الهوى - فيلزمه أن يتعلّم ما يرى نفسه محتاجاً إليه ، وكيف لا يجب وقد قال عليه السلام ^(١) : « ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه » ولا يتفكّ عنها بشراً ، فازالتها فرض عين ولا يمكن إلا بمعرفة حدّها وأسبابها وعلاماتها ومعرفة معالجتها ، وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب ، فالعلم بجميع ما ذكرناه من فروض الأعيان وقد تركه كافة الناس اشتغالاً بما لا يعني .

ومما ينبغي أيضاً أن يبادر إليه : الايمان بالجنة والنار ، والحشر والنشر ، حتى يؤمن ويصدق به وهو من يتمّ كلمتي الشهادة ^(٢) ، فإنه بعد التصديق بكونه رسولاً ينبغي أن يفهم الرسالة التي هو مبلغها ، وهو إن من أطاع الله فله الجنة ، ومن عصاه فله النار ؛ وإذا تبنت لهذا التدريج علمت أنّ المذهب الحق هو هذا فإذا تبيّن أنه المراد بالعلم المعروف باللام في الحديث المذكور - انتهى كلامه .

* * *

ثم ذكر بيان العلم الذي هو فرض كفاية ؛ فقسّم أولاً العلوم إلى الشرعية وغير الشرعية ، وجعل كلّاً منهما متقسماً إلى ما هو فرض كفاية ، وإلى ما هو فضيلة وليس

(١) الخصال : باب الثلاثة ، ٨٢/١ «... وهوى متبع» .

(٢) الاحياء : وهو من كلمتي الشهادة .

بفرض ، وجعل الفقه من الأولى والطب من الثانية من فروض الكفايات ، وجعل كلاً منهما مندرجاً تحت علوم الدنيا ، وجعل الفقهاء كالأطباء من علماء الدنيا واستدل على ذلك ببيانات صحيحة واضحة حيث قال :

« فَإِنْ قُلْتَ : فَلِمَ أَلْحَقْتَ الْفَقْهَ بِعِلْمِ الدُّنْيَا وَعِلْمَائِهِ بِعُلَمَاءِ الدُّنْيَا ؟

فاعلم إن الله أخرج آدم من الثراب ، وأخرج ذريته من سلالة من طين ومن ماء دافق ، وأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ، ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ، ثم إلى العرض ، ثم إلى الجنة والنار ، فهذا مبدؤهم وهذه منازلهم ؛ وخلق الدنيا زاداً للمعاد لينال الناس ما يصلح للزود ، فلو تناولوها بالعدل انقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء ، لكنهم تناولوا بالشهوات فتولدت منها الخصومات ، فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم وإلى قانون يسوسهم (يسويهم - ن) به ، فالفقيه هو العالم بقانون السياسة ، ولعمري هو متعلق بالدين ، ولكن لابنفسه ، بل بواسطة الدنيا فإن الدنيا مزرعة الآخرة » .

* * *

ثم قال : « فَإِنْ قُلْتَ : هَذَا - إِنْ اسْتَقَامَ - فِيهِ مِاسْوَى رِبْعِ الْعِبَادَاتِ ، فَمَا نَقُولُ فِيهَا ؟

فاعلم إن أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي من أعمال الآخرة ثلاثة^(١) : الإسلام والصلوة والحرام والحلال ؛ فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها علمت إنّه لا يتجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة ، فإذا عرفت الأمر في هذه الثلاثة ففي غيرها أظهر . أما الإسلام : فيتكلم الفقيه فيما يصح منه ويفسد ، وفي شروطه ، وليس يلتفت فيه إلا إلى اللسان ، وأما القلب فخارج عن ولاية الفقيه بعزل رسول الله ﷺ وأرباب السيوف والسلطنة عنها حيث قال^(٢) : « هَلَّا شَقَقْتُ عَنْ قَلْبِهِ ؟ » في الذي قتل من

(١) في الاحياء : «الإسلام والصلوة والزكاة والحرام والحلال» راجع أيضاً نقد هذه الكلمات في المحجة البيضاء للفيض الكاشاني (ج) : ٥٩/١ .

(٢) الدر المنثور : ٢٠٠/١ .

تكلم بالإسلام معتذراً بأنه «كان ذلك من الخوف» بل يحكم الفقيه بصحة إسلام مثله، ولذلك قال عليه السلام ^(١) : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ؛ فإذا قالوها فقد عصموا مني دماهم وأموالهم» وجعل عليه السلام أثر ذلك في الدم والمال ، وأما الآخرة فلا تنفع فيها الأقوال ، بل أنوار القلوب وأسرارها ، وليس ذلك من فن الفقيه ، وإن خاض فيه كان كما لو خاض في علم خارج عن فنه كالطب والكلام .

وأما الصلوة : فالفقيه يفتي بالصحة إذا أتى بصورة الأعمال وظاهر الشروط - وإن كان غافلاً من أولها إلى آخرها ، مشغولاً بالفكر في حساب معاملاته في السوق إلا عند التكبير - وهذه الصلوة لاتنفع في الآخرة .

وأما الزكاة : فالفقيه ينظر إلى مايقطع مطالبة السلطان ، حتى أنه إن امتنع فأخذ السلطان منه فهو حكم بأنه برئت ذمته .

وحكي إن أبي يوسف ^(٢) كان يهب ماله لزوجته في آخر الحول ويستوهب ماله لإسقاط الزكاة ، فذلك من فقهه (متفقه - متفعله - ن) في الدنيا ، ولكن مضرت في الآخرة أعظم من كل خيانة ، ومثل هذا العلم هو الضار .

وأما الحلال والحرام : فالورع عن الحرام من الدين ، وله مراتب ؛ أدناها هو الاحتراز عن الحرام الظاهر الذي يشترط في عدالة الشهود .

الثانية ورع الصالحين ، وهو التوقي من الشبهات ؛ قال عليه السلام ^(٣) : «دع مايريبك إلى ما لا يريبك» وقال : «الائم خوان القلوب ^(٤)» .

(١) الجامع الصغير : ٢٤ / ١ .

(٢) يعقوب بن ابراهيم الانصاري الكوفي ، كان تلميذ أبي حنيفة . وقيل : انه أول من لقب بقاضى القضاة ، وتوفى : ١٨٢ هـ .

(٣) المسند : ٢٠٠ / ١ . الجامع الصغير : ١٥ / ٢ .

(٤) كذا في النسخ والظاهر انه محرف . وفي الاحياء : «الائم حراز القلوب» وقال الزمخشري في الفائق (٢٧٩ / ١) : ابن مسعود رضي الله عنه : «الائم حراز القلوب» هي التي تحز في القلوب ، أي : تحك وتؤثر وتخالج فيها أن تكون معاصي لفقد الطمأنينة إليها . ورواه بعضهم : «حواز القلوب» أي : يحوز القلوب ويقلب عليها ويجعلها في ملكته - انتهى .

الثالثة ورع المتقين ، وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف أداؤه إلى الحرام ، قال عليه السلام ^(١) : «لا يكون الرجل من المتقين حتي يدع مالا بأس به مخافة مابه بأس» وذلك مثل التورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النشاط والبطر المؤدّي إلى المحذور .

الرابعة ورع الصديقين ، وهو الإعراض عما سوى الله خوفاً من صرف ساعة من العمر إلى مالا يفيد زيادة قرب عند الله .
فهذه الدرجات كلها خارجة عن نظر الفقيه إلا الأول - وهو ورع الشهود والقضاة - فإذن جميع طرق الفقه يرتبط بالدنيا ومن تعلّمه لايعمل - بل ليتقرب بتعاطيها إلى الله - فهو مجنون ^(٢) .

* * *

«فإن قلت : فصلّ لي عِلْمُ الآخرة تفصيلاً يشير إلى تراجعه وإن لم يمكن

استقصاء تفاصيله ؟

فاعلم إنّه فسان : عِلْمُ مكاشفة ، وعِلْمُ معاملة .

أما الأول فهو علم الباطن وذلك غاية العلوم ، فقد قال بعض العارفين : من لم يكن له نصيب من هذا العلم اخاف عليه سوء الخاتمة ؛ وأدنى النصيب منه التصديق به والتسليم لأهله ، وأقلّ عقوبة من ينكره أنه لا يرزق منه شيئاً ، وهو علم الصديقين والمقربين - أعني علم المكاشفة - فهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهره وتزكيته من صفاته المذمومة ، وتنكشف من ذلك النور أمور كان يسمع من قبل أسماؤها ويتوهم لها معاني مجملة غير متضحة ، فيتضح إذ ذاك حتّى تحصل المعرفة بذات الله وأسمائه وبكلماته الثامات ، وبأفعاله ، ومعنى الوحي ، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين وكيفية معادات الشياطين للانسان ، وكيفية ظهور الملك للانبياء ، وكيفية وصول الوحي إليهم ، ومعرفة ملكوت السموات والأرض ، ومعرفة القلب ؛ وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ، ومعرفة الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان

(١) الجامع الصغير (٢/٢٠٢) : لا يبلغ العبد أن يكون من ...

ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب ، ومعنى قوله : ﴿ كَفَىٰ بِتَقِيكَ الْيَوْمَ حَسِبًا ﴾ [١٤/١٧] ومعنى قوله : ﴿ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [٦٤/٢٩] ومعنى «لقاء الله» و«النظر إلى وجهه الكريم» ومعنى القرب منه والنزول في جواره ، ومعنى مرافقة الملائكة الأعلى ومقارنة النبيين ، ومعنى تفاوت الدرجات في الجنان حتى يرى بعضهم بعضاً كما يرى الكواكب اللاتي في جو السماء - إلى غير ذلك مما يطول تفصيله».

* * *

ثم قال : «وَأَمَّا عِلْمُ المعاملة هو من علم أحوال القلب ومعرفة ما يحمده وما يذم من صفاته ، وكيفية إزالة الذمائم والأمراض منه حتى يزول عن مرآة القلب صداها وخبئها بقا زورات الدنيا ، وترفع عنها الأخطية والأغشية وتتضح له جلية الحق في الأمور التي تتعلق بعلم المكاشفة اتّضحاً يجري مجرى البيان الذي لا يشك فيه .

وهذا ممكن في حق الإنسان ، فالمعلم بهذه المعاملة هو فرض عين في فتوى علماء الآخرة ، والمُعَرِّض عنها هالك بسطوة ملك الملوك في الآخرة كما إن المُعْرِض عن الأعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا ، فنظر الفقهاء في فروض العين بالإضافة إلى إصلاح الدنيا وهذا بالإضافة إلى إصلاح الآخرة .

ولو سُئِلَ فقيه عن هذه المعاني حتى عن الإخلاص مثلاً ، أو عن التوكل ، أو عن وجه الاحتراز عن الرئاء - لتوقف فيه مع إنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة ، ولوسائله عن اللعان والظهار والسبق بالرمي والرهانة لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنفضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها ، وإن احتجج لم يخل البلد عمن يقوم بها ، فلا يزال يتعب ليله ونهاره في حفظه ودرسه ويغفل عما هو مهمّ نفسه في الدين ، وإذا روجع فيه قال : « اشتغلت به لأنّه علم الدين وفرض الكفاية » فيلبس على نفسه وعلى غيره في تعلّمه .

والفطن يعلم إنه لو صدق لاشتغل بعض الاشتغال بسائر فروض الكفايات التي كانت أهم من ذلك ، ولم يفت عنه كثيراً من فروض الأعيان ، فهل لهذا سببٌ إلا أن غير ماهو بصده ليس يتيسر التوصل به إلى تولي الأوقاف والوصايا ، وحيازة مال الأيتام ، وتقلد القضاء والحكومة ، والتقدم به على الأقران ، والتسلط به على الأعداء ؟ هيئات قد اندرس علم الدين بتليس علماء السوء فتعوز بالله من هذا الفرور الذي يسخط الرحمن ، ويضحك الشيطان »

ثم قال : « كان جمع من علماء الظاهر مقرين بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب ، وكان الشاخي يجلس بين يدي شيان الراعي كما يقعد الصبي في المكتب ، ويسأله « كيف يفعل في كذا وكذا » فيقال له : « مثلك يسأل هذا البدوي ؟ » فيقول : « هذا وفق لما علمناه ^(١) » وكان أحمد بن حنبل ويحيى بن معين يختلفان إلى معروف الكرزي ولم يكن في علم الظاهر بمنزلتهما فكانا يسألانه « كيف تفعل ؟ » .

انتهى ملخص ما ذكره في هذا المقام تأييداً لما نحن بصده من تحقيق المرام وإزالة الشكوك والأوهام عن ضمير الطلبة ممن سلمت فطرته من اللجاج والتعنّد والتمصّب للأقوام دون المطرودين من باب دار السلام ومن حق القول عليهم من الله ذي الجلال والإكرام .

الإشراق الثالث :

في دفع شبه الخصوم واعتراضاتهم على وجوب النظر
ولهم في ذلك مقامات :

الأول : إن النظر لا يفيد العلم ؛ واستدلوا عليه بوجوه :

أحدها إننا وجدنا العلماء قد تفكروا واجتهدوا فحصلوا عقيب أنظارهم علوماً جزموا بها ، ثم ظهر لهم ولغيرهم إنها كانت أغلاطاً باطلة ؛ فعلى هذا لا يمكن الجزم

(١) في الاحياء : « هذا وفق لما أغفلناه » .

بصحة ما يستفاد من النظر ؛ وحكاية الإمام الرازي مع بعض الصوفية مشهورة ^(١) والنظم الذي صدر منه في أواخر عمره دالٌّ على ذلك هو قوله :

نهاية اقدام العقول عقال * وأكثر سمي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

و ثانيها : إن المطلوب إن كان مشعوراً به استحال طلبه وتحصيل للحاصل ، وإن كان غير مشعوره فطلب المجهول المطلق محالٌ .

والجواب إنه معلوم بوجه وهو منشأ الطلب ، ومجهول من وجه وهو الذي يؤدي إليه الطلب .

وثالثها إن العلم بكون النظر مفيداً للعلم إن كان ضرورياً وجب اشتراك العقلاء فيه بلا خلاف - وليس كذلك - وإن كان نظرياً يلزم إثبات جنس الشيء وماهيته بفرد منه ، ومن أنكر الماهية أنكر كل فرد منها ، وذلك محال لاستلزامه إثبات الشيء من نفسه ؛ ويلزم اجتماع النفي والإثبات في شيء واحد أيضاً لأنه من حيث إنه وسيلة إليه معلوم ، ومن حيث إنه مطلوب حاصل منه غير معلوم ، والتناقض محال .

والجواب عنه - بعد اختيار الشق الثاني - أننا لنسلم لزوم ما ذكره لأن الدعوى إن النظر يفيد المطلوب ، وهذا حكمٌ تصديقي وليس أمراً تصورياً حتى يكون جنساً أو غيره ، ولوسلم فلا نسلم إنه ماهية مافرض مصداقاً له ، بل يجوز أن يكون خارجاً لازماً من لوازمه ، وإثبات اللوازم بإثبات بعض ملزوماتها غير مستنكر .

ورابعها : إن الآلة التي تستعملها النفس في الفكر والانتقال من المقدمات

(١) قال المحدث القمي في الكنى والألقاب (١٠/٣) قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في إرشاد الطالبين : وقد طلب الشيخ فخر الدين الرازي الطريق إلى الله تعالى ، فقال الشيخ نجم الدين الكبري : « لا تطيق مفارقة صنمك الذي هو علمك » فقال : « يا سيدي لا بدّ إن شاء الله » فأدخله الشيخ الخلوة وسلبه جميع ماله من العلوم ، فصاح في الخلوة بأعلى صوته : « لا أستطيع » فأخرجه .

إلى النتائج إن كانت عقلية كلية فكيف تنتقل وتتحرك من صورة إلى صورة - والحركة مختصة بما هو كائن في الجسم كما اعترف به الفلاسفة - وإن كانت جزئية فكيف تدرك المعاني والحدود الوسطى والقضايا الكلية لكبريات القياس ؟

والجواب : إن القوة الفكرية في الإنسان ذو جهتين ، يدرك الكلّيات بوجهه الذي يلي العقل ، ويتحرك في الصورة المخزونة في الخيال بوجهه الذي يلي المادة .

قال أبو علي بن سينا في بعض رسائله ^(١) : « القوة العقلية إذا اشتاقت إلى شيء وهو الصورة المعقولة تضرعت بالطبع إلى المبدء الواهب ، فإن ساحت عليها على سبيل الحدس كفت المؤنة ، وإلا فزعت إلى حركات من قوى أخرى من شأنها أن يمدّه لقبول الفيض لثاثر ^(٢) ما مخصوص بالنفس (في النفس - ن) منها ، ومشاكلة بينها وبين شيء من الصور التي في عالم الفيض ؛ فيحصل لها بالاضطراب ما كان لا يحصل بالحدس » انتهى كلامه .

وخامسها : وهو قول من سلم أن النظر في الجملة يفيد العلم لكن النظر في الإلهيات لا يفيد واحتجّ بوجهين :

الأول : إن حقيقة الإله غير متصوّر فاستحال التصديق بثبوتها أو ثبوت صفة من صفاتها لأن التصديق بشيء يتوقف على تصوّر موضوعه .

والثاني إن أظهر الأشياء عندنا حقيقة التي نشير إليها بـ «أنا» ثم الناس تحيروا في ماهية هذا المشار إليه بقولي «أنا» فمنهم من يقول : « هو هذه البنية » ومنهم من يقول : « هو المزاج » ومنهم من يقول : « بعض الأجزاء الداخلية في البنية » ومنهم من يقول : « لداخل البدن ولاخارجه » - فإذا كان الحال - في أظهر الأشياء كذلك فما ظنك بأبعد الأشياء مناسبة عنا وعن أحوالنا ، كالباري وصفاته ؟

والجواب عن الأول : إن ذاته تعالى وإن لم تكن متصورة ، بحسب الحقيقة

(١) الكلام من رسالة المباحثات التي مبسّطه محققاً إن شاء الله .

(٢) المباحثات : لثاثر .

المخصوصة التي له - لكنّها متصورة بحسب لوازمها الخاصة - ككونه واجب الوجود ، ومبده سلسلة الممكنات - فيظهر لنا من النظر في الممكنات بالبرهان افتقارها إلى مبده وحداني الذات يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام ، فتحكم على هذا المتصور بأنّه كذا - إلى سائر الصفات والأفعال - وهذا القدر يكفي للتأمل في صفاته وآلائه ثم ينجرّ إلى زيادة الكشف ، وتصير هذه المعرفة بذر المشاهدة في الآخرة .

وعن الثاني: إنّ النفس وإن كانت أظهر الأشياء عندنا وجوداً لكنّها - ونحن في دار البدن وظلمة الطبيعة وغشاوة شواغل الدنيا - أعفى الأشياء علينا حقيقة ؛ لأن هذه الحجب وقعت بيننا وبين أنفسنا وحجاب الشيء من نفسه أصعب من حجابته عن غيره ، لأن الإنسان إذا نسي غيره يمكنه الاسترجاع له ، وإذا نسي ذاته لا يمكنه الاسترجاع لها .

وربما يجاب عن هذه الوجوه ونظائرها بأن الوجوه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية ، فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض .

المقام الثاني : إن تحصيل العلم غير مقدور لنا بوجوه :

الاول : تحصيل التصورات غير مقدور بالتصديقات البدئية غير مقدور ، فجميع التصديقات غير مقدور .

اما الاول : لأن طالبا ان كان عارفاً بها استحال طلبها لكونه تحصيلاً للحاصل وان كان غير عارف بها فكذلك لكون الطلب فعلاً اختيارياً لا بدئيه من تصور المطلوب ، والجواب بكونه معلوماً من وجه مجهولاً من وجه غير مفيد ، لأن الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه مجهول ، لاستحالة صدق النفي والاثبات على شيء واحد ، فيعود المحذورات (المحذوران - ن) عليها .
واما الثاني فلان حضور طرفي التصديق ^(١) اما أن يكفي للتصديق البدئي

(١) ن : طرفي التصديق والنسبة أن ...

ويلزم جزم الذهن بإسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي أو الإثبات، أو لا يلزم؛ فإن لم يلزم لم تكن القضية بديهية، وإن لزم كان التصديق واجب الحصول عندهما وممتنع الحصول عند عدمهما، وما يكون واجب الدوران نفيًا وإثباتًا مع أمر غير مقدور نفيًا وإثباتًا وجب أن لا يكون مقدورًا؛ فثبت أن التصديقات البديهية غير مقدورة.

وأما الثالث فالبيان جارٍ فيه بمثل مأمور فوجب أن لا يكون شيء من العلوم مكسوبًا للبعد؛ فهذه شبهة ذكرها العلامة الرازي^(١) في هذا المقام في أكثر كتبه.

والجواب: أما عتاذ ذكره في باب التصور فالتحقيق في باب كون الشيء معلومًا من وجه هو إن وجه الشيء قد يؤخذ ويعتبر على وجه يصير عنوانًا لموضوع القضية المتعارفة، وقد يؤخذ ويعتبر لأعلى ذلك المنوال بل على أن يصير عنوانًا للقضية الطبيعية، ففي الأول يصير عنوانًا للأفراد ومرآة لملاحظة الجميع أو البعض ولهذا يسري الحكم إليها كما في قولك: «كلّ كاتب متحرك الأصابع» وبعض الكاتب كذا» وفي الثاني يصير الوجه متصورًا ومرتبًا فقط ولا بصير مرآة لها:

فقد تحقّق الفرق بين تصوّر الشيء بوجهه، وبين تصوّر وجهه، وفي كلا الاعتبارين وإن كان المتصور بالذات وبالحقيقة هو الوجه دون ذي الوجه، إلّا إن في الأول يكون ذو الوجه متحدًا معه، متصورًا بتصوره بالعرض وعلى سبيل التبعيّة، وذلك القدر يكفي لتوجّه النفس إلى تحصيله من غير لزوم أحد المحالين - لا تحصيل الحاصل ولا توجّه النفس نحو المجهول المطلق - فافهم إنشاء الله.

وعنّا ذكره ثانيًا: إن الإدراك التصديقي نحو (نوع - ن) آخر من الإدراك مبائن بالنوع المتصور - كما هو التحقيق - فلا يلزم من مجرد حضور الطرفين في الذهن الاذعان بثبوت أحدهما للآخر ونفيه عنه، وإن كان التصديق بدهيًا، والبداهة في التصديق لاتنافي التأخّر عن حضور الطرفين، فربما احتاج إلى قصد من النفس أو التفات إلى إخطاره بالبال، ثم لا يخفى على أحد إن الجمع بين التصورين وضمّ

(١) هو أبو جعفر محمد بن محمد المعروف بقطب الدين الرازي صاحب شرح الشمية

أحدهما بالآخر غير وجود كل منهما في النفس ، وغير وجودهما جميعاً ، فهذا الجمع أمرٌ غير واجب بل ممكن مقدور .

فقس على ما ذكرناه فساد ما ذكره في عدم اكتساب النظريات التصديقية من البديهيات ، لأن الأصل إذا بطل كان ما يبنى عليه باطلاً أيضاً .

* * *

الثاني: إن الموجب للنظر إما ضرورة العقل ، أو نظره ، أو السمع ؛ والكل باطل :

أما الأول: فلأنه لو كان بديهيًا لما اختلف العقلاء فيه - وليس كذلك - .

وأما الثاني: فلأن العلم بوجوده إذا كان نظريًا لا يمكن حصوله إلا بعد النظر ، فالتكليف قبله يكون تكليفًا بالمحال وبعده يكون عبثًا لافائدة فيه .

وأما الثالث: فلأن قبل النظر لا يكون متمكنًا من معرفة وجوب النظر ، وبعده لا يمكن إيجابه لعدم الفائدة ، وإذا بطلت الأقسام ثبت نفي الوجوب .

والجواب - بعد تسليم بطلان الأول وامتناع خفاء الضروري على بعض العقلاء - بأن ما ذكره في بطلان الثاني والثالث مبناه على أن التصديق قبل حصوله لا يمكن تصوره - وليس كذلك ، إذ يجوز حصول صورة التصديق النظري أو البديهي في العقل قبل نفسه ، كما إذا قلت لأحد « صدق بأن زيداً قائم » وأدعيت بذلك » فيتصور أولاً ما أمرت به من التصديق ثم يوقفه .

لا يقال : قد تقرر إن العلم والمعلوم متحدان ذاتاً، مختلفان بالإعتبار، فصورة كل شيء في الذهن عين ماهيته ، وقد تقرر أيضاً كون التصور والتصديق نوعان متخالفان من العلم ، فعلى ما ذكرت يلزم كون صورة التصديق تصديقاً قبل حصول نفس التصديق ، فيلزم كون تلك الصورة تصديقاً وليس بتصديق معاً ، فيلزم التناقض وهو محال .

لأننا نقول: المعلوم إذا كان ماهية شيء فله صورة مطابقة له متحدة معه ، وإن

كان وجوداً - سواء كان وجوداً عينياً أو وجوداً ظليّاً - فلا صورة مطابقة له ، لأنّ كل صورة ذهنيّة تقبل الاشتراك بين كثيرين وليست الهويات الوجوديّة كذلك ، فلا صورة لها في الذهن ، بل هي نفس الصور ، بل لها وجوه واعتبارات يدرك بها إدراكاً ضعيفاً وإدراكها التامّ لا يمكن إلاّ بشهود نفسها ونيل هويّتها ، فكذلك حكم تملّص التصرّو بنفس التصديق إذ هو حالة وجدانيّة وكيفيّة نفسانيّة لا يمكن استيفاء تصوّرها إلاّ بوجوه وإعتبار غير حقيقتها - فتبصّر إنشاء الله .

ولها تين الشبهتين ونظائرهما جواب جدليّ ، وهو إن التملّك بشيء منها في أنّ النظر غير مقدور فاسدٌ ، لأنّ القائلين بها مختارون في استخراج تلك الشبهة بالنظر فبطل قولهم «إنّها ليست إختباريّة» «وبأنّ النظر ليس إختبارياً» .

المقام الثالث : إنّ النظر وإن فرض كونه مفيداً للعلم ومقدوراً

للعبد لكنّه يقبح من الله التكليف به وبيان من وجوه :

الأول : إنّ النظر يفرض بصاحبه في أكثر الأمور إلى الجهل ، وما يفرض إلى القبح فالإقدام عليه قبيحٌ ، والله لا يأمر بالقبيح .

والثاني : إنّ الواحد متّ - مع نفسه وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات لا يجوز أن يعتمد على عقله في التمييز بين الحقّ والباطل بأنّ رأينا أرباب المذاهب والأقوياء لهم كلمات متناقضة ، وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه العقائد .

الثالث : إنّ مدار الدين لو كان على النظر في الدلائل لوجب أن لا يستقر الإنسان ساعة على الدين ، لأنّه إذا خطر بباله سؤال في مقدّمة من مقدّمات دليل الدين فبصير بسببه شاكاً في دينه ، فيلزم أن يخرج الإنسان في كلّ ساعة عن دينه بسبب ما يختلج بباله من الأسئلة والمباحثات .

الرابع : إنّّه اشتهر في الأليّة إن «من طلب المال بالكيمياء أفسس ، ومن طلب الدين بالكلام تزندق» وذلك يدل على أنّه لا يجوز فتح الباب فيه .

وهذه الوجوه مما ذكرها الامام الرازي ^(١) ولم يجب عنها إلا بمثل ذلك الجواب الجدلي ؛ وأما الشبه التي تمسكوا بها في أنّ التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة يلزمهم أن يكون ابرادهم لهذه الشبه التي ذكروها قبيحاً ، وأنت تعلم إنّ مذكوره لا يدفع هذه الشبه ، إذ مبناها على أن الله لا يكلف العبد بالقبيح لأنّ العبد لا يفعل القبيح مطلقاً .

بل الصواب غير مذكوره ، وهو أن يجاب أمّا عن الأولى فبأنّ لانسلم مذكوره . بل صاحب النظر إذا تحرّى طريق الصواب وتحرّز عن الخطأ بصدق النية وصفاء الطوية مع فطرة صافية يصير في أكثر الأمور فائزاً بمقام الفضيلة والعلم ، منخلاً عن رذيلة الحمق والجهالة .

وأما عن الثاني فبأنّ أرباب المذاهب المتعارضة إن كان المراد منهم رؤسائها فما نقل عنهم الأتباع والمقلّدون ووقع بأيديهم مثالا اعتماد على ذلك . فلعلّ المنقول عنه قد كان له وجهٌ صحيح ولكن وقع التحريف عنه ؛ وإن كان المراد أتباعهم ومقلّدوهم فالتعارض في أقوالهم لم يحصل من مجرد النظر ، بل لأمر آخر بطول شرحها .

وأما عن الثالث فبأنّ الإنسان إذا كرّر النظر وردّد الفكر شرطاً من الزمان في أصول الدين ودعائمه يحصل في القلب نورٌ ينشرح به قلبه ، ثمّ بعد ذلك لا ينطفي ذلك النور بسبب القدح في شيء من المقدمات ، لأنّها بمنزلة معدّات للمطلوب ، لا إنّها عللٌ موجبةٌ ليجب وجودها معه .

وأما عن الرابع : فبأنّ علم الكلام حسنٌ تعلمه لأجل التمرّن والاعتباد لتدقيق النظر وتشجيد الذهن ، واستعماله للاحتجاج على خصماء الدين وأهواء الشريعة ، و هو من الفروض الكفائية ، وأمّا النظر المؤدّي إلى الكشف واليقين فليس ذلك ممّا يتعلّق بعلم الكلام ، بل هو صنعة أخرى وليس من صنائع المتكلّمين في شيء ، وإنّما

هو شأن علماء الآخرة المتدبرين في آيات الله ، الناظرين في ملكوت السموات والأرض .

المقام الرابع

إنَّه وإن لم يفتح من الله ورسوله التكليف به لكنَّه مأمُره (أمر - ن) والدليل عليه أنَّ العلم بالأدلة والبراهين المؤدية إلى هذه المقاصد إن كان ضرورياً غنياً عن التعلُّم لوجب أن يحصل لجميع الناس - وتجوز ذلك مكابرة - وإن لم يكن كذلك بل احتاج إلى تدبُّر واستفادة من الكتب واستعانة من الاستاذين فذلك لا يحصل إلا في السنين المتطاولة بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة ، فلو كان الدين مبنياً عليه لوجب أن لا يحكم الرسول ﷺ بصحة اسلام الرجل إلّا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ويجزّبه في معرفة الدلائل ؛ ولو فعل ذلك لاشتهر - لتوفّر الدواعي على نقل مثله - فلما لم يشتهر - بل المشهور المنقول عنه بالتواتر إنَّه كان يحكم بإسلام مَنْ يعلم من حاله إنَّه لا يخطريه شيء من ذلك - فعلينا إنَّ ذلك غير معتبر في صحة الدين .

والجواب : إن الإسلام - وهو الإقرار اللساني بالشهادتين - غير الايمان - وهو العلم بأصول الدين - وهذا يوجب النجاة عن عذاب الله دون الأول ، والنبي ﷺ ما حكم بإيمان من لم يعرف ذلك بالحقيقة ، بل حكم بإسلامه الموجب لحقن دمه وماله ، وبإسلام من خالف لسانه قلبه أيضاً كالمنافقين ، أو ما سمعت إنَّه لما قال حارثة الأنصاري : « أصبحت مؤمناً حقاً » في جواب قوله ﷺ « كيف أصبحت ؟ »^(١) قال ﷺ : « لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك ؟ » ولما عرض عليه حقيقة ايمانه بمادّ على عرفانه قال : « أصبت فالزم » فلم يحكم على ايمانه بالحقيقة ما لم يتفتش (لم يفتش - ن) عن عرفانه ، أو لا ترى إن القرآن مشحون بالأمر بالنظر والتدبُّر والاعتبار والتفكر ؟

(١) جاء ما يقرب منه في الكافي : باب حقيقة الايمان : ٥٢/٢ .

المقام الخامس

إن الاشتغال بعلم الكلام بدعةٌ والدليل عليه: القرآن، والخبر، والاجماع، وقول السلف، والحكم.

أما القرآن، فقوله تعالى: ﴿مَاصِرَبُوهُ لَكَ إِجْدَالًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [٥٨/٤٣] ذمّ الجدل. وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [٦٨/٦] فأمر بالإعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله.

وأما الخبر: فقال عليه السلام ^(١) «تفكروا في الخلق، ولا تفكروا في الخالق» وقوله عليه السلام : «عليكم بدني العجائز» وقوله ^(٢) «إذا ذكر القدر فامسكوا». وأما الإجماع: فهو إن هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة، فيكون حراماً.

وأما الأثر: فقال مالك بن أنس: «اياكم والبدع» قالوا يا: «أباعد الله وما البدع؟» قال: «أهل الدين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه، ولا يسكتون عما سكنت عنه الصحابة والتابعون».

وسئل سفيان عن الكلام فقال: «اتبع السنة، ودع البدعة». وقال الشافعي: «لأن يبتلى الله أحداً بكلّ ذنب سوى الشرك خير له من أن ألقاه بشيء من الكلام». وقال: «لو أوصى رجل بكتبه العلمية وكان فيها كتب الكلام لا يدخل تلك الكتب في الوصية».

وأما الحكم فإنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه.

* * *

(١) الجامع الصغير: ١٣٢/١.

(٢) الجامع الصغير: ٢٦/١.

والجواب : أما قوله تعالى : ﴿ مَا صَرَبُوا لَكَ إِلَّا أَجْزَلًا ﴾ فهو محمول على الجدل الباطل ، توفيقاً بينه وبين قوله تعالى : ﴿ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ .
وأما قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾ فالخوض المراد فيه ليس هو النظر ، بل اللجاج والاستهزاء ونحوهما .

وأما قوله ﷺ : « تفكروا في الخلق » فذلك إنما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق - وهو لنا ، لا علينا .

وأما قوله ﷺ : « عليكم بدين العجائز » فليس المراد إلا تفويض الأمور كلها إلى الله والاعتماد في الأمور عليه .

وأما قوله ﷺ : « إذا ذكر القدر فاميكوا » فالاستدلال به ضعيف ، لأنَّ النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي ، ولأنَّ النهي عن الإمساك غير النهي عن النظر والتدبر .

وأما الإجماع ؛ فإنَّ عنيتم . إنَّ الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلمين واصطلاحاتهم فمسلم ، ولا يلزم منه القدح في الكلام كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه ، وإنَّ عنيتم أنهم ما عرفوا الله بالدليل فبئس ما قلتم .
وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدع .

وأما مشكلة الوصية فهي معارضة بما لو أوصي لمن كان عارفاً بذات الله وصفاته وبأفعاله وأنبيائه ورسله لا بدخل فيه .

الاشراق الرابع :

في تأكيد القول بوجوب المعرفة

اعلم إنَّ الله لما أمر بعبادته ، وعلم إنها موقوفة على العلم بوجوده وعلمه وقدرته ، وإنَّ ذلك ليس بضروري بل هو نظري استدلالي وقد بين في العلوم العقلية إنَّ الطريق إلى إثبات وجوده بغيره إما الامكان ، وإما الحدوث ، وإما مجموعها ؛

وكلّ ذلك إما من وجود الجواهر أو الأعراض فالطُّرُق إلى الله من ستة جهات لا مزيد عليها ، والقرآن مشتمل عليها :

الأول : إيمان الذوات ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [٢٨/٤٧] ويقول حكاية عن خليله عليه السلام : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيَ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ [٧٧/٢٦] ويقول : ﴿ ٱذْكُرْ ٱلَّذِينَ ٱلْمُنْتَهَى ﴾ [٢٢/٥٣] وقوله : ﴿ فَبَرُوا إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [٥٠/٥١] ﴿ ٱلَّذِي يَذْكُرُ ٱللَّهُ تَطْمِئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [٢٨/١٣] .

الثاني : الاستدلال بإمكان الصفات كقوله : ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [٧٣/٦] وقوله ههنا ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ كما سيأتي نقريره .

والثالث : بحدوث الأجسام ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ لَا أَحِجُّبَ ٱلْأَفَلِينَ ﴾ .

والرابع : بحدوث الأعراض ، وهذه الطريقة أقرب إلى أفهام الخلق ، وذلك لمحدودية دلائل الآفاق ودلائل الأنفس ، والكسب الإلهية في الأكثر مشتملة على هذين البابين ، فكلّ ما ذكر من الآيات في حدوث أحوال الإنسان وانقلاباته في الأطوار وتغيّراته في الأحوال يكون من دلائل الأنفس ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وحاصلها يرجع إلى أن كل أحد يعلم بالضرورة أنّه لم يكن من قبل فصار الآن كائناً ، فيفتقر إلى موجد ، وليس موجد نفسه ، ولا أبواه ، ولا سائر الخلق لعجزهم عن مثل هذا التركيب بديهة - فلا بدّ من موجد يخالفهم في الحقيقة - يتعالى عن أن يشابههم - حتى يصحّ منه إيجاد هذه الاشخاص .

ثم لقائل أن يقول : « لِمَ لا يجوز أن يكون الموجد المدبّر طبائع الفصول والأفلاك والنجوم ؟ » فأشار إلى ردّ هذا الاحتمال بافتقارها إلى المحدث الموجد بقوله : ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ .

وكلّ ما ذكر في تغيّرات الاوضاع السماوية والأرضية هو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلافات الأمّجة والفصول

وحاصلها يرجع إلى أن حدوث هذه الحركات والصفات يفتقر إلى سبب محدث ، وذلك السبب إن كان جسماً فلكياً أو عنصرياً فلا يجوز كونها ولا شيئاً منها مبدءً أولاً لغيرها . وذلك لأنها مشتركة في أصل الجسميّة ، والمشارك فيها إما ماهيّة جنسيّة تفتقر في وجودها وقوامها إلى الفصول المنزّعة ، أو ماهيّة نوعيّة تفتقر في وجودها ودوامها إلى العوارض المشخّصة وما يفتقر في وجوده ودوامه إلى مقارنات كيف يكون سبباً لغيرها ، ثم لا يجوز أن يكون تلك المقارنات كالفصول والمشخصات علّة لوجود تلك الماهيّة الجنسيّة أو النوعيّة ، وبتوسطها لوجود غيرها من اللواحق والحوادث ، وذلك لافتقارها أيضاً في لوازمها وتخصّصاتها إلى ما هي مقوّمه لها .

فثبت أن الكلّ مفتقر إلى سبب منفصل الذات عنها ، وذلك السبب إن كان جسماً أو جسمانيّاً عاد الكلام إليه ، فهو مجرد عن الجسميّة وعوارضها ، ففاعليته إن كان بالايجاب بلا علم وإرادة لم يكن اختصاص بعض الأجسام ببعض الصفات دون بعض أولى في الحكمة من العكس ، إذ لا علم ولا حكمة في الفاعل الموجب ، فلا بدّ أن يكون عالمًا فيكون قادراً مختاراً فثبت بهذه الدلالة افتقار الأجسام كتلتها إلى مؤثر قادر ليس بجسم ولا جسماني ، وعند هذا ظهر أن الاستدلال بحدوث الاعراض لا يكفي الا بعد الاستعانة بإمكان الاعراض والصفات .

وأما أكثر الله تعالى في كتابه الكريم هذا النمط من الاستدلال لكونه أقرب إلى الافهام ، وأسهل مأخذاً وأقوى في إفحام الجاحدين ؛ ولّا فمسلك الصديقين - الذين يستشهدون بوجود الحقّ على وجود الخلق - أسدّ وأوثق وأشرف وأحكم كما أشار إليه بقوله : ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [٥٣/٢١] وقد مرّت الإشارة إليه سابقاً ، ونحن قد قررنا طريقهم بوجه سديد لامرية فيه ولا مزيد عليه في كتبنا العقلية .

تذكرة

واعلم إن لا تمتنا المعصومين صلوات الله عليهم ولمن يقتدي بهم من السلف الصالحين طرقات لطيفة في هذا الباب -

ففي كتاب التوحيد من كتب الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام «اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولى الأمر بالأمر بالمعروف والعدل والإحسان»^(١).

وعن أبي ذبيحة^(٢) مولى الرسول ﷺ قال: «سئل أمير المؤمنين عليه السلام بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟ قال: مِمَّا عَرَفَنِي نَفْسُهُ. قيل: وكيف عَرَفْتَ نَفْسَهُ؟ قال: لا يشبهه صورة، ولا يحسُّ بالحواس، ولا يقاس بالناس».

وعن منصور بن حازم^(٣) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا فَقُلْتُ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلٌ وَأَكْرَمُ مَنْ أَنْ يَعْرِفَ بَخْلَقِهِ، بَلِ الْعِبَادُ يُعْرِفُونَ بِاللَّهِ. فَقَالَ: رَحِمَكَ اللَّهُ.

منها ما يروى إن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق عليه السلام فقال^(٤): هل ركب البحر؟ قال: نعم. قال: هل رأيت أهواله؟ قال: بلى - هاجت يوماً رياح هائلة، فكسرت السفن، وغرقت الملاحين، فتعلقت ببعض ألواحها، ثم ذهب عني ذلك اللوح، فإذا أنا مدفوع في تلاحم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل. فقال عليه السلام: قد كان اعتمادك قبل على السفينة والملاح وعلى اللوح بأنه ينجيك، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك، أم كنت ترجو السلامة بعد؟ قال: بل رجوت. قال: فمن ترجوها؟ فسكت الرجل فأسلم على يده. وبمثل هذا أشارت في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾

(١) الكافي: باب انه لا يعرف إلا به: ٨٥/١.

(٢) المصدر (٨٥/١): أبي ربيعة.

(٣) جاء ما يقرب منه في تفسير المسكري (ع) في تفسير البسطة.

[٨٧/٤٣] وقوله : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ [٨٤/٤٠] .

ومنها إنه جاء في كتاب ديانات العرب إن النبي ﷺ قال لعمران بن الحصين كَمْ لَكَ مِنْ إِلَهٍ ؟ قَالَ : عَشْرَةٌ . قَالَ : فَمَنْ نَعَّمَكَ وَكَرَّمَكَ وَدَفَعَ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ الَّذِي نَزَلَ بِكَ مِنْ جَهَنَّمَ ؟ ^(١) قَالَ : اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى . قَالَ النبي ﷺ : مَا لَكَ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللهُ .

ومنها : روى الكليني رحمه الله ^(٢) عن محمد بن إسحق قال : إن عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم فقال له : أَلَاكَ رَبٌّ ؟ قَالَ : بَلَى . قَالَ : أَقَادِرُ هُوَ ؟ قَالَ : نَعَمْ - قَادِرٌ قَاهِرٌ . قَالَ : يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ الدُّنْيَا كُلُّهَا الْبَيْضَةُ - لَا تَكْبِرُ الْبَيْضَةُ وَ لَا يَبْصُرُ الدُّنْيَا ؟ قَالَ هشام : النَّظَرَةُ . قَالَ له : قَدْ أَنْظَرْتُكَ حَوْلًا .

ثم خرج عنه فركب هشام إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال : يَا بِنَ رَسُولِ اللهِ أَتَانِي الدِّيَصَانِيُّ بِمِثْلَةِ لَيْسَ الْمَعُولُ فِيهَا إِلَّا عَلَى اللهِ وَعَلَيْكَ .

فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حَمْدًا ذَا سَأَلَكَ ؟ فَقَالَ : كَيْتَ وَكَيْتَ .

فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يَا هِشَامُ كَمْ حَوَاسِتُكَ ؟ قَالَ : خَمْسٌ . قَالَ : أَبَيْتَهَا أَصْفَرُ ؟ قَالَ : النَّازِلُ . [قَالِي : وَكَمْ قَدَرُ النَّازِلِ ؟] قَالَ : مِثْلُ الْعَدْسَةِ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا .

فَقَالَ لَهُ : يَا هِشَامُ فَانْظُرْ أَمَامَكَ وَفَوْقَكَ وَأَخْبِرْنِي بِمَا تَرَى . فَقَالَ : أَرَى سَمَاءً وَأَرْضًا وَدُورًا وَقُصُورًا وَبَرَارِي وَجِبَالًا وَأَنْهَارًا .

فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ الَّذِي قَدِرَ أَنْ يَدْخُلَ الَّذِي تَرَاهُ الْعَدْسَةُ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا قَادِرٌ أَنْ يَدْخُلَ الدُّنْيَا كُلُّهَا فِي الْبَيْضَةِ لَا يَبْصُرُ الدُّنْيَا وَلَا تَكْبِرُ الْبَيْضَةُ . فَأَكْبَتْ هِشَامُ عَلَيْهِ وَقَبَّلَ يَدَيْهِ وَرَجَلَيْهِ وَقَالَ : حَسْبِيَ يَا بِنَ رَسُولِ اللهِ ، وَانْصَرَفَ إِلَى مَنْزِلِهِ .

(١) في تفسير الفخر الرازي (٣١٨/١) : فَمَنْ لَعَنَكَ وَكَرَّمَكَ وَدَفَعَ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ إِذَا نَزَلَ بِكَ مِنْ جَهَنَّمَ .

(٢) الكافي : كتاب التوحيد ، باب حدوث العالم : ٧٩/١ .

ومنها : انه دخل هذا الديبصاني [على] أبي عبدالله عليه السلام فقال له : يا جعفر دُلّني على معبودي ؟ فقال له : اجلس - وإذا غلام له صغير في كَفِّه بيضة يلعب بها ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : يا غلام ناولني البيضة . فناوله اياها ، فقال أبو عبدالله عليه السلام يا ديبصاني حصن مكنون له جلد غليظ ، وتحت الجلد الفليظ جلد رقيق ، وتحت الجلد الرقيق ذهب مائة وفضّة ذاتية ، فلا الذهب المائعة تختلط بالفضّة الذاتية ، ولا الفضّة الذاتية تختلط بالذهب المائعة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها ، لا يدري للذكر خلقت أم للانثى . تنفلق عن مثل ألوان الطواويس . أترى لها مدبراً ؟ فاسلم ملياً ثم أسلم .

* * *

ومنها سئل الشافعي : « ما الدليل على الصانع ؟ » فقال : ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطعمها واحد عندكم ؟ قالوا : نعم . فياكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم ؛ والنحل ، فيخرج منها العسل ؛ والشاة ، فيخرج منها البعرة ؛ وتأكلها الطباء فينمقد في نوافجها المسك الأذفر ؛ فمن الذي جعلها كذلك مع إن الطبع واحد . وأما ما تمسك به أحمد بن حنبل من قوله « قلعة حصينة ملساء لأفرجة فيها ، ظاهرها كالفضّة [المذابة] وباطنها كالذهب الابريز ، ثم انشفت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير ، فلا بد من الفاعل » فهو بعينه مأخوذ من كلام الإمام الناطق بالحق جعفر الصادق عليه السلام بمباراة أخرى مع حذف بعض الفوائد - أراد بالقلعة : البيضة ، وبالحيوان : القرخ .

ومنها : سئل أبو نواس عنه فقال :

[تأمل] في نبات الأرض فأنظر * إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين فأنظرات * بأحداق لها الذهب السيك^(١)
على قضب الزبرجد شاهدات * بأن الله ليس شريك

(١) في تفسير الفخر الرازي (١/٣١٩) :

عيون من لجين شاخصات وأزهار كما الذهب السيك

ومنها : سئل أعرابي عن الدليل فقال : البعرة تدل على البعير ، والروث على الحمير ، وآثار الأقدام على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج أما تدل على العالم القدير .

ومنها : قيل لطبيب : بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ ؟ قال : بإهليلج مجفف أطلق ، و لعابها ملين أسك .

وقال آخر : عرفته بنحلة بأحد جوفها عسل ، وبالأخر لسع - والمسل مقلوب اللسع - .

واعلم إن هذه الوجوه كلها وإن لم تكن برهانية ينتور بها قلوب ذوي البصائر الناظرين ، وتسكن لديها حركة بواطن المتفكرين المسافرين إلى الله بقدم الصدق واليقين ، لكنها وجوه حسنة للتفهيم والتعليم ولافهام المنكرين .

ومن هذا القبيل قول بعض المحققين من العلماء حيث استدلت على وجود البارئ وقدرته بأن جرم الشمس وغيرها يرى في الأفق أعظم مما يرى في وسط السماء ، مع أن البرهان الهندسي دال على أن الكوكب متى كان في وسط السماء كان أقرب إلى موضع الناظر منه عند كونه في الأفق ، فلما كان الحال على خلاف ما هو مقتضى طبيعة تلك الأجرام فقد دل على وجود فاعل مختار يفعل ما يريد .

فهذا قياس مقبول عند الأكثر أمكن به إلزام الجاحد ، وربما كان مثله أكثر نفعاً من كثير من البراهين .

فصل

وأما الحكم العقلية :

فاعلم أولاً إن الله تعالى ذكرهنا خمسة أنواع من الدلائل : إثنتين من الأنفس ومما خلقهم وخلق أصولهم ، وثلاثة من الآفاق : جبل الأرض فراشاً ، والسماء بناء ، وخلق الأمور الحاصلة من مجموعهما - وهي إنزال الماء من السماء ، وإخراج الثمرات رزقاً لنا ولسائر الحيوانات .

وسبب هذا الترتيب إما لأن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، ثم مأمته منشأه ثم الأرض التي هي مكانه ومستقره يقعدون عليها وينامون وينقلبون كما ينقلب أحدكم على فراشه ، ثم السماء التي كالقبة المضروبة والخيمة المبنية على هذه القرار .
ثم ما يحصل من شبه الازدواج بين المقلّة والمطلّة - من إنزاله الماء عليها والإخراج به من بطنها - أشباه النسل من الحيوان - ألوان الغذاء وأنواع الثمار رزقاً لبني آدم .

وإما لأن كل ما في السماء والأرض من الدلائل على وجود الصانع فهو حاصل في الإنسان بزيادة الشهوة والغضب والدواعي النفسانية والأطوار الباطنية ، ولما كانت الدلالة فيه أتمّ كان تقديمه في الذكر أهمّ .

وأيضاً خلق المكلّفين أحياء قادرين أصل جميع النعم ، وأما الإنتفاع بوجود الأرض والسماء والماء فذلك إنما يكون بشرط حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة ، فلا جرم قدّم ذكر الأصول على الفروع بالنسبة إليه .

وأقول : ولك أن تحمل قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَأَلَدَّيْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ على سبب وجوب العبادة وعلتها وقوله ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ﴾ - إلى آخره - على دلائل المعرفة ، لتوقف العبادة عليها ، وتوقفها على الدلائل ، لأن الله لما أنعم علينا بإعطاء الوجود وإعطاء ما يتوقف عليه الوجود استحقّ العبادة ، وهي متوقّفة على المعرفة ، فذكر من الدلائل خمسة هي مجامع سائر الدلائل وجملها ، وإلّا فما من ذرة في الأرض ولا في السماء ولا فيما بينهما إلّا وفيها من عجائب القدرة وبدائع الفطرة ما يظهر به الدلالة على وجود الصانع وعلمه وحكمته .

إنّان من تلك الخمسة هما الأرض والسماء - اللتان بمنزلة الآباء والأمّهات وثلاثة منها هي المواليد .

أولها الجماد ومنه الماء النازل من السماء ، واختصاصه بالذكر لكونه سبب حدوث غيره .

وثانيها النبات ، ومنه الثمرات ، وخصت بالذكر لكونها غاية النبات .
وثالثها الحيوان ، وأفضله الإنسان المشار إليه بقوله « رَزَقْنَاكُمْ » وإنما خصّ
هو بنسبة المرزوقية - وإن كان غيره من الحيوان مرزوقاً من الثمرات - لكونه علة
غائية لوجود الثمرات ونحوها دون سائر الحيوان ، بل هي أيضاً كالأنهار مخلوقة
لانتفاع الإنسان .

ثم السبب في ترتيب هذه الثلاثة ظاهرٌ، لأنه بحسب ترتيبها في الحدوث ؛ وكذا
في تقديم الأولين عليها ، وأما تقديم ذكر الأرض على ذكر السماء فلأن الأرض أقرب
إلينا من السماء ، ونحن أعرف بحال الأرض - لكونها محسوسة بأكثر
الحواس بل بكُلِّها على وجه - منّا بحال السماء ، لكونها غير محسوسة ، والمحسوس
بحسّ البصر منها ليس إلا الكواكب ، وإنما تحصل المعرفة بوجودها من جهة
الحركات المستديرة المتتفة والمختلفة ، الدالة على وجود جرم عظيم مستدير
شامل لها ، ومن جهة الحركات المستقيمة الدالة على وجود محدّد للجهات بالصفة
المذكورة .

فلننظر في الحكيم والمنافع المنبئة في خلق هذه الأشياء الخمسة ولنذكر
ليبانها خمسة إشارات :

الإشراق الأول :

اعلم إن الرحمة الإلهية لما لم يجزوقفها عند حدّ يبقى ورائها الإمكان الغير
المتناهي لأشياء ممكنة الوجود من غير أن يخرج وجودها من القوة إلى الفعل
أبداً ، فيلزم التمثيل في جوده والإمساك عن الاعطاء والكرم من فضل وجوده - كما
زعمه اليهود كما حكى الله عنهم بقوله حيث قالوا : يدالله مغلولة ﴿وَلَمِنُوا بِمَا قَالُوا
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُثَقِّ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [٦٤/٥] وليس ذاته أيضاً محللاً لارادات متجددة
وحوادث متعاقبة - سواء كانت متناهية كما ذهب إليه المعتزلة أو غير متناهية كما
ذهب إليه بعض المتفلسفة كآبي البركات البغدادي وغيره ، أثبتوا على واجب الوجود

إرادات منجددة متعاقبة غير متناهية ، وزعموا إنه يفعل شيئاً ثم يريد بعده شيئاً آخر ، فينفع ، ثم يريد بفعل ، وله إرادة ثابتة أزلية ، وإرادات منجددة لاتنتهي ، وخالفوا في ذلك البرهان والقرآن جميعاً كما فصل في مقامه والزم عليهم أن يكون إله العالمين جسماً متحركاً على الدوام ، متأثراً عن غيره كسائر الأجرام - تعالى عما يقوله الجاهلون علواً كبيراً - فلا جرم^(١) لما كانت قوته وقدرته غير متناهية ، وجوده وكرمه غير واقف عند حدّ ليحصل منه قدرٌ متناه من الموجودات الممكنة ، فوجب أن يكون من جوده وجود أمر دائم الحركات ، وأمر دائم التأثير والانفعالات .

وذلك يوجب افتتاح أبواب البركات ، ورشح فنون الخيرات إلى ما شاء الله لأنه إذا لم يكن الفاعل على الفيض بضنين فيحصل الفيض على أهل الاستحقاق بحسب استحقاقه وقوة احتماله ، حتى أن النملة مع حقارتها لو كانت مستعدة لقبول العقل والعرفان لوجب أن يفيض عليه الواهب المتأن بلامهلة .

فلا جرم يجب في العناية الربانية وجود جرم مستدير متحرك على الدوام ، مؤثر فيما تحته إلى أن يشاء الله ، وجرم آخر ساكن منفعل متأثر منه كذلك كحركة الآباء على الأمهات ، لتولد البنين والبنات ، فينبعث من حركة الفلك على وجه الأرض وإنزال الماء منه إليها أعداد المواليد ، وأفضلها أفراد الإنسان المشابهة بحسب الروح النفساني للأب العلوي الجسماني ، وبحسب الروح الأمري للأب المعنوي والروح القدسي فإذا كُتلت منها نفس بالعلم والعمل عادت إلى الموطن الأصلي عند بارئها وجة أبيها ، ومتى لم يكمل بأحدهما مكثت زماناً طويلاً أو قصيراً في طبقات الجحيم - كما فصل في مقامه .

الإشراق الثاني :

أما ما يتعلق بخلق الأرض من عجائب الحكمة وغرائبها فلا يمكن الاستقصاء

فيها ، لكن النبذ القليل منها أن الله جعل الأرض في مركز الفلك ووسط الكل ، فإنها لو كانت مجاورة للأجرام العلوية لاحتقرت لشدة تسخين الحركة الدائمة فصارت نارا محضة ، وعلى تقدير بقائها أرضاً ما كان يمكن أن يتكوّن عليها حيوان ، ولا أن ينبت منها نبات ، وذلك ينافي ما ذكرناه من الرحمة الشاملة .

ومن رحمته أيضاً جعلت الطبقة النارية مجاورة للسماء بعيدة عن الأرض ، وإلا لتضاعف التسخين بتوسطها بين الأرض والهواء ، إذ لو جاورت الهواء من تحت لأحالتها بدوام مجاورتها وسخنها الفلك أيضاً بسرعة حركته ، فاحتقرت هوائي العناصر وصار الكل نارا ، فانفسدت العناصر والمركبات كلها .

ولما كانت العناية مقتضية لوجود نفوس إنسانية شريفة مستكملة بالعلم والطهارة ولا يمكن ذلك بدون أبدان حيوانية ونباتية يغلب على أكثرها العنصر اليابس الذي يمسكها ويحفظ الصور والأشكال عليها. وأيضاً ل حاجة الحيوان لنفسه بل النبات أيضاً لتبسطه إلى أن يستقر على مكان يحيط بجوانبه الهواء ، ولا يفرق في جسم متراكم فلا بد أن يكون موضع أفراد الحيوان والنبات جسم بارد يابس متماسك الأجزاء ، فخلق الله الأرض كذلك ليجاورها ليستقر عليها الحيوان والنبات الغالب عليهما الأرضية .

وإليه الإشارة بقوله : ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ إذ « الفراش » في اللغة إسم لما يُفرش عليه ، كـ « المهاد » إسم لما يمهّد ، « والإساط » : لما يسط . فليس ذلك دليل على أن الأرض مسطّحة وليست بكرة ، ولا يلزم إلا أن الناس يفرشونها ويفعلون بها ما يفعلون بالفراش ، سواء كانت على شكل المستوي أو الكروي ، فالافتراض عليها غير مستنكر ولا مرفوع لعظم جرمها وتباعد أكتافها وأطرافها ، ولكن لا يتم الافتراض عليها إلا بشروط :

أحدها أن لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يفوص فيه الرجل - كما وقعت إليه الإشارة - ولا في غاية الصلابة كالحجر فإن النوم عليه ممّا يولم البدن لتعذر أخذ

الأثواب والآية منه ، وأيضاً فلو كانت من الذهب مثلاً - لم يمكن الزراعة عليه ، ولا اتخاذ الأبنية منه .

وثانيها أن لا يكون في غابة الشفيف واللطافة ، وإلا لما استقرّ عليه النور ، و لم يقبل التسخّن من الكواكب فكان بارداً جداً لا يصلح أن يكون فراشاً للحيوانات ؛ فيمن لطف الله تعالى أن جعل الأرض ذات لون غبراء ليستقرّ عليها ساطعُ الضياء .

وثالثها أن يكون بارداً من الماء ، لأنّ طبع الأرض أن تكون غائصاً في الماء ، فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ، ولو كانت كذلك [لم تكن] فراشاً - هذا هو السبب الغائي - وأما السبب الفاعلي : فهوما يحدث في قعر البحر بسبب أمواجه الحاصلة من الرياح من شبه الأعاديذ والوحدات ، والمواضع المرتفعات ، فينحدر منها إلى الوحدات فيبرز الأعلى منها ، فصار مجموع الأرض والماء كرة واحدة ، يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقين على طلوعها وغروبها للمغربيين ، وفيما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغليين في الشمال وبالعكس للواغليين في الجنوب ، وتركّب الاختلاف لمن يسير على سمت بين السمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصة بالاستدارة - يستوي في ذلك راكب البرّ وراكب البحر ، ونسوء الجبال - وإن شمخت - لا يخرجها عن الاستدارة ، لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة في ملأ الكرة لافي استدارتها .

ورابعها أن تكون ساكنة ، إذ لو تحركت فإمّا على الاستقامة ، أو على الاستدارة وكلاهما باطل ينافي الافتراض .

أما الاستقامة : فلأنها لو تحركت بكلّيتها حركة مستقيمة لكانت إلى جانب السفلى - لا غير - لثقلها الطبيعي ، فإذا تحركت هي كذلك لم يمكن استقرار ثقل آخر عليها لأنّه هاوٍ ، والأرض هاوية ، وهي أثقل ، والثقلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما في النزول ، والأبطأ في النزول لا يلحق الأسرع ، فلا يمكن وصول الإنسان إلى وجه الأرض حتى يفتريها .

وأما الاستدارة : فلأنها لو تحركت بالاستدارة إلى جانب الغرب كما توهمه من زعم إن هذه الحركة الأولى الشرقية منسوبة إلى الأرض - والإنسان يريد أن يتحرك إلى جانب الشرق فلا يمكنه الوصول إلى حيث يريد بسرعة حركتها وبطء حركته بما لانسبة بينهما ، والوجود يكذبه وبشهادة بخلافه ، فالمفروض باطل .



ثمّ الناس اختلفوا في سكّون الأرض وسببه ، فمنهم من زعم إنّها هاوية إلى غير النهاية بلامهبط - وهذا باطلٌ لما مرّ ولتناهي الأبعاد الثابت بالبرهان . ومنهم من زعم إن شكلها كنصف كرة موضوع على الماء ، حديتها إلى فوق وقاعدتها إلى أسفل ، ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يتدعم على الماء كالسفينة ؛ وفيه - بعد تجويز مثل ذلك الشكل عليها - أن الكلام عائد في سبب وقوف الماء .

ومنهم من قال : سبب سكّونها جذب الفلك إيساها من جميع الجوانب على نسبة واحدة . وهو باطل وإلا لكانت المدرة المنفصلة عنها أسرع أنجذاباً - لصغرها - إلى الفلك ، فما بالها لم تنجذب ؟ !

ومنهم من جعل سببه دفع الفلك لها من كلّ الجوانب ، كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرته على قطبها إدارة سريعة ، فإنه يجتمع التراب ويقف في وسطها لتساوي الدفع من الجوانب ؛ وهذا أيضاً باطل بوجوه كثيرة مذكورة في محلّها .

ومنهم كما في هاشم - زعم إنّ النصف الأسفل من الأرض [فيه] اعتمادات صاعدة ، والنصف الأعلى فيه اعتمادات هابطة ، فيتدافع الاعتمادان ، فيلزم الوقوف . وهو أيضاً فاسد لعدم اختصاص كلّ من النصفين بصفة يوجب ما ذكره ، بل الأرض بتماها لا تستدعي إلّا أمراً واحداً .

ومنهم من ذهب إلى أن الأرض تطلب بالطبع وسط الكل وجهة التّحت ، لأنّ الثقال بالطبع يميل إلى السفلى ، كما إن الخفاف بالطبع يميل إلى الفوق ، والفوق

من جميع الجوانب ما يلي السماء والتحت المركز، وكما يستبعد صعود الأرض فيما يلينا إلى جهة السماء فليستبعد هبوطها في مقابلة ذلك ، لأنّ ذلك المسمّى بالهبوط صعود بالحقيقة إلى جهة السماء أيضاً، فإذاً لا حاجة في سكن الأرض وقرارها في حيثزها إلى علاقة من فوقها ، ولا إلى دعامة من تحتها ، بل يكفي في ذلك ميلها الطبيعي إلى تحت ، وهذا هو رأي أرسطاطاليس وجمهور أتباعه الذين التزموا القوانين العقلية وتحاشوا عن القول بالظن والتخمين وعن المجازفة بالتقليد .

واعترض عليه الإمام الرازي ^(١) بأن هذا أيضاً ضعيف لأنّ الأجسام متساوية في الجسميّة فاخصاص البعض بالصفة التي يطلب لأجلها تلك لا بد وأن يكون أمراً جائزاً ، فيفتقر إلى الفاعل المختار .



أقول : والعجب من هذا المنبخر مع استغرافه ونبحره في الأفكار كيف يشبه عليه الأمر في تجويزه ترجيح الفاعل المختار أحد الأمرين أو الأمور المتساوية من غير مرجح ، مع أنّ كلّ عاقل إذا راجع وجدانه حكم بفساده .

ثم لم يعلم إن تجويز مثل هذا الفاعل المختار - الذي أثبتته هو وأصحابه من أتباع الشيخ الأشعري زعماً منهم إن في ذلك نفوية الدين ونصرة الشريعة - يفسخ أصل الدين ، وينسّد طريق إثبات الصانع باليقين ، وكذا إثبات جميع المطالب والأصول الحقّة البرهانية ؛ فكلّ مختار لأحد طرفي أمر أو لأحد أشياء متساوية النسبة لا بد أن يترجح عنده أحدهما أو واحد منها ، فإنّه إن لم يترجح فنسبته الشيء إليه إمكانية ، فلا يقع الممكن دون مرجح .

فالذي يقال « إن الإرادة تخصّص أحد الجانبين ، بالوقوع لا بناء على أولوية ، بل لأن من خاصيّة الإرادة تخصيص أحد المثلين أو الأمثال من دون الحاجة إلى مرجح ولا يستل عن اللبّة - فإن لوازم الماهيّة لا تتعلّ كلام لا حاصل له ، فإنّ

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٢٢/١ والظاهر إن الأقوال أيضاً منقولة من هناك .

الإرادة إذا كان الجانبان أو الجوانب بالنسبة إليها سواء لايتخصص بها شيء منها إلا بمرجح ، إذ لايقع الممكن إلا بمرجح ، وأما الخاصية التي يقولونها فهو هوس ؛ أليس لو اختارت الجانب الآخر - الذي فرض مساوياً لهذا الجانب - كانت تحصل هذه الخاصية .

ثم تعلق الإرادة بشيء مع أن النسبة إلى الجانبين سواء هذان ، فإن الإرادة ما حصلت أولاً إرادة ثم تعلق ، فإن المرید لايريد إلا ما تميز في علمه ، فلا يكون له إرادة غير مضافة إلى شيء أصلاً ثم يعرض لتلك الإرادة تخصيص ببعض جهات الإمكان ، بلى إذا وقع إدراك وحصل تصوري رجع أحد الجانبين تحصل إرادة متخصصة بأحدهما فالترجح مقدم على الارادة .

وأعجب من ذلك تعويله في أكثر الأمر في إثبات مثل هذا الفاعل المختار الذي تصوّره بهذه الإرادة الجزائية التي جعلوا فاعلة للأشياء لمصالح أدلتهم واحتجاجاتهم واعتذاراتهم من كلّ ما جهلوه - على أن الأجسام متساوية في الجسميّة ، حتّى يلزم سلب ما يوجب تخصيص بعض أنواعها بما يستوجب به رجحان تعلق أمر الله وإرادته به في صدور بعض الآثار منه لذاته - دون سائر أنواع الأجسام .

وقد جهل - أو تجاهل - عن أن فصول الأجسام أوصورها التي هي مبادي فصولها أمور محصّلة للجسمية المشتركة وهي في درجة التقرّر والوجود متقدمة على أصل الجسمية واستناد أمر واحد مشترك لازم أو جنس لأموّر متخالفة الذوات غير مستنكر . فالسؤال في اختصاص كلّ جسم كالأرض أو السماء بصورة تخصّصه وطبيعة ينشأ منها آثاره المتخصّصة غير وارد ولا إشكال فيه ، إذ الجسمية تابعة للطبيعة المخصوصة دون العكس .

* * *

فههنا نقول : جسميّة الأرض من لوازم طبيعتها المقومة لها ، لكنّها من اللوازم المشتركة بين طبيعة الأرض وغيرها من الطبائع العنصرية والفلكيّة ،

فإذا سئلنا لماذا صارت في وسط الأجسام ؟
 قلنا : لأن الله بقدرته التي تمسك السموات والأرض أن تزولا جعلها ذات
 طبيعة تقتضي ميل جسمها إلى تحت مطلقاً .

وإن سئلنا : لم صار الجسم ذا هذه الطبيعة ؟
 قلنا : لأن هذه الطبيعة اقتضته واستلزمته .

ثم إن سئلنا بأن هذه الطبيعة لم صارت هذه الطبيعة ؟ فلا يستحق الجواب
 إذ كل شيء هو هو ، والجعل لا يتخلل بين الشيء وذاته .

وإن سئلنا : بأنه لماذا وجدت هذه الطبيعة ؟
 قلنا : لإرادة الله وأمره المنبثق عن علمه بوجه الخبر في جميع الأشياء
 التي من جعلتها هذه الطبيعة على ترتيب ونظام لائق ، وهو عين قدرته النافذة في
 جميع الأشياء على ترتيب تقدّم وتأخّر ونظام في قدرته التي تمسك السموات والأرض
 أن تزولا يمسك الأرض في الموضع الذي أثبتته من غير علاقة من فوق او دعامة من
 تحت ، كما أمسك السماء أن يقع على الأرض من غير علاقة وضعية ، او اعتماد
 جسماني ، ولكل شيء مقام معلوم لا يتعداه ولا يتقدّم عليه ولا يتأخّر عنه ، هكذا يجب
 أن يتصور العارف إرادته وقدرته لبأمن عن اعتقاد التغير في ذاته ، والتعطل في صفاته
 والجور في أحكامه .

فإن قلت : هل في قدرة الله أن يخلق هذه الأشياء النازلة في هذا العالم من
 غير أن يخلق الوسائط والأسباب ؟

قلت : نعم - لأن المصحح للمقدورية الإمكان ، فمن قدر على خلق الأعلى
 يقدر على خلق الأدنى ، ومن قدر على إيجاد الجواهر الشريفة فهو أقدر على
 الجواهر الخسيسة كما قال : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾
 [٥٧/٤٠] إلا إن ذلك ممتنع من جهة العلم والحكمة ، لا من جهة العجز والنقص ، إذ
 ليس من الحكمة تقديم الأخص الأدنى على الأشرف الأعلى ، فخلافاً للحكمة
 ممتنع من الله - لا لأنه غير مقدور .

الإشراق الثالث :

في ذكر آيات قرآنية تشير إلى منافع الأرض

واعلم إن في خلق السماء والأرض آيات كثيرة ، وأنوار لطيفة تهدي إلى سبيل الحق وتشير إلى طريق القدس وعالم الحقيقة الإلهية ، لكن أكثر الناس عن آيات ربهم لغافلون ، وعن فهم أنوار الحكمة وأسرار الحق معرضون ؛ كما قال سبحانه ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [١٠٥/١٢] وإن الله تعالى قد أكثر في الآيات القرآنية ذكر السماء والأرض لما في كل منهما من عجائب الصنعة وغرائب الحكمة ، فذكر للأرض منافع كثيرة وصفات عديدة :

منها قوله : ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ [٤/١٣] وقوله : ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ [٥٨/٧] إشارة إلى أقاليمها المختلفة ومواقعها وبفاعها المتفاوتة في الرخاوة والصلابة ، والسبخة والرملة ، والوعورة والخشونة والحزونة والسهولة .

ومنها قوله : ﴿وَمِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [٢٧/٣٥] إشارة إلى اختلاف ألوانها من الحمرة والبياض والسواد والصفرة والغبرة والرمادية .

ومنها قوله : ﴿وَالْأَرْضِ ذَاتِ الْأَصْدَعِ﴾ [١٢/٨٦] لانصداعها بالنبات والعيون .

ومنها قوله : ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ﴾ [١٨/٢٣] وقوله : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَأْوَاكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ [٣٠/٦٧] إشارة إلى كونها خازنة للماء ، ينبوعاً له .

ومنها قوله : ﴿وَأَنْفَعْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُنْزَوْنٍ﴾

[١٩/١٥] إشارة إلى ما يتولد فيها من الجبال والمعادن والفلزات ، بل غيره من صور الكائنات التي أصنام الحقائق ، وأمثلة أربابها النورية ؛ ولهذا بين ذلك بقوله : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [٢١/١٥] .

ومنها قوله : ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [٢٥/٢٧] إشارة إلى إخراج ما يخبئ فيها من الحب والنوى .

ومنها قوله : ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَيْتَ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [٢٦١/٢] إشارة إلى أنَّ لها طبع الكرم تقبل منك حبة وتردها عليك سبعمأة ، وذلك لسرِّ الله في أودع فيها .

ومنها قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنَخْرِجُ بِهِ زَرْعًا﴾ [٢٧/٣٢] إشارة إلى أنَّ فيها قوة النماء .

ومنها قوله : ﴿وَأَيُّ لَهِمُّ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ أَحْيَيْنَاهَا﴾ [٣٣/٣٦] إشارة إلى أنَّ فيها قوة الحياة بعد الموت ، وهذا مما أثبتته بعض الحكماء الأقدمين .

ومنها قوله : ﴿وَبَتَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَابَّةٍ﴾ [١٦٤/٢] إشارة إلى أنَّ فيها مع بساطتها قوة قبول جميع الصور الحيوانية على اختلاف صورها وأشكالها وأفعالها .

ومنها قوله : ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [٧/٥٠] إشارة إلى ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه ، فاختلف ألوانها دلالة ، واختلف طعومها دلالة ، واختلف روائحها دلالة ، واختلف أشكالها دلالة ؛ فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم ؛ ثم قال : ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ [٥٤/٢٠] ومنها الطعام ، ومنها الادم ، ومنها الدواء ، ومنها الفاكهة ؛ قال : ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ [١٠/٤١] وقال : ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [٣١/٨٠] .

ومنها كنسوة البشر - نباتية كالقطن والكتان ، وحيوانية كالشعر والصوف والأبريسم والجلود وإليه الإشارة بقوله : ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ [٢٦/٧٧] فقد جعلها الله سائرة لأبداننا في الحياة ، ولفضائحننا بعد الممات .

ومنها الأحجار المختلفة - بعضها للزينة وبعضها للأبنية ، فانظر إلى الحجر الذي يستخرج منه النار مع كثرته ، وإلى الباقوت الأحمر مع عزته ؛ ما أكثر النفع بهذا الحفير ، وما أقل النفع بذلك الخطير !

ومنها ما أودع الله فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة وغيرها .

ثم تأمل أن البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة ، واستخرجوا السمك من قعر البحر ، واستنزلوا الطير من أوج الهواء ، لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة عناية من الله ، لأن معظم فائدتها يرجع إلى الثمنية ؛ وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة ، والقدرة على اتخاذها تبطل الحكمة فلذلك ضرب الله دونها باباً مسدوداً ؟ ولهذا اشتهر في الأليسة : «مَنْ طلبَ المالَ من الكيمياء أفلس» .

ومنها الحطب والأشجار الصالحة للبناء والسقف - إلى غير ذلك ما لا يمكن ضبطها - وأعظم هذه الأمور إنها مادة خُلقة الإنسان المنبعث منها النفس ، ومنها القلب ، ومنه الروح ، ومنها سرّ الولاية والنوّة كما قال عقيب الآية السابعة ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلى خلق أطوار ونشآت كثيرة منها لا نعلمها نحن ، ثم إنه تعالى جمّع هذه المنافع العظيمة للأرض ومنّ الله بها على عباده في قوله : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [٢٢/٦٥] .

قال بعضهم : لما خلق الله تعالى الأرض ، وكانت كالصدف والدرّة المودعة فيها آدم ، ثم علم أصناف حاجاته ، فكانت له : يا آدم لا أحوجك إلى شيء غير هذه الأرض التي هي لك كالأم ؛ فقال : ﴿إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً﴾ [٢٦/٨٠] - الآية - ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ أَلْسَاءٍ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾ يا عبدي - إن أعز الأشياء عندك الذهب والفضة ، ولو أتيت خلقت الأرض منهما هل كان يحصل منها هذه المنافع ؟ ! ثم إنني جعلت هذه الأشياء في الدنيا مع إنها سجن لك ، فكيف الحال في الجنة ؟ !

فالحاصل أن الأرض أمّك ، بل أشفق منها ، لأن الأم تسبقك نوعاً واحداً من

اللبن، والأرض تطعمك ألواناً من الأطعمة، ثم قال: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [٥٥/٢٠] معناه: نردكم إلى هذه الأم، وليس هذا بوعيد، لأن المرء لا يتوعد بأمته، وذلك لأن مقامك من الأم التي ولدتك أضيق من مقامك من الأرض ثم إنك كنت في بطن الأم تسعة أشهر ومامتك جوع ولا عطش، فكيف إذا دخلت بطن أمك الكبرى ولكن بشرط أن تدخل بطن الأم الكبرى كما كنت في بطن الأم الصغرى ما كانت لك زلة - فضلاً من أن تكون لك كبيرة - بل كنت مطبوعاً لله، فحيث دعاك مرة بالخروج إلى الدنيا خرجت إليها بالرأس طاعة منك لرؤك، واليوم يدعوك سبعين مرة إلى الصلوة فلا تجيبه برؤك .

إذا تأمل العاقل في هذه العجائب والغرائب يسافر بعقله من هذه النشأة إلى باب مدبر حكيم، ومقدر عليم - إن كان ممن يسمع بعقله، ويصر ويعي بعقله ويعتبر .

الإشراق الرابع :

في بيان حكم الله تعالى ودلائل صنعه وقدرته
في خلق السماء، وكونها بناء

« البناء » مصدر، سمي به المبني - بيتاً كان أو قبّة أو خباء - وأبنية العرب أخبيتهم، ومنه: « بنى بامرأته » لأنهم إذا تزوجوا ضربوا عليها خباءً جديداً .
قال الجاحظ: « إذا تأملت هذا العالم وجدت كالبيت المعمّد فيه كل ما يحتاج إليه؛ فالسما مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالسطح، والنجوم منضودة كالمصابيح، والإنسان كمالك البيت المتصرف فيه بعقله وفكره، وضروب النبات مهياة لمنافعه، وصنوف الحيوان منصرفه في منافعه فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل، وتقدير شامل » .

تنبيهه :

لما دريت إن تجدد الحوادث والأبدان وتماقب الأكوان في الأزمان لا بدّ له

من جسم دائم الحركة ، وآخر دائم السكون ، فالله تعالى خلق السماء فوق الأرض وجعلها مشتملة على أجرام بعضها منيرة كالكواكب ، وبعضها شقافة كالأفلاك الكلية والجزئية ليؤثر أنوارها في الأرضيات ويمتزج بها ، ويخرج منها اللطائف والبخارات ، وينشأ منها الكائنات ، ويتكوّن بها الحيوان والنبات رزقاً للعباد ، ووسيلة لارتقاء الكلمات الطيبات إليه تعالى .

ولو كانت الفلكيات كلّها نورية لاحتقرت بالشعاع مادونها من عالم الكون والفساد ، ولو كانت عريّة عن النور لبقى في مهوى ظلمة شديدة لأوحش منها ، فجعل الله الكواكب مضيئة ، والسماء شقافة إذ لو كانت ملوّنة لوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الأجرام الملوّنة الكثيفة .

ولو كانت الكواكب النيرة ثابتة غير متحركة بأن يكون مكان أكثرها ومعضمها كالشمس بلى القطب لاحتقرت ما قابلها من الأرض ولم يلحق أثرها ما غاب عنها ، فيؤدي إلى شدة البرد وجمود المياه والرطوبات ، الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات ، ولو كانت الكواكب النيرة - سيّما الشمس - متحركة بالحركة البطيئة فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود والبرودة في المواضع الخارجة عن سمتها ، ولو كانت مع تحرّكها بالحركة السريعة اليومية بوجه لازمت دائرة واحدة لاحتقرت مسامتته الدائرة ولم يصل أثر الشعاع إلى باقي النواحي والأقطار .

فجعل للكواكب - مع حركة الكل السريعة - الحركات الأخر البطيئة ليميل بها إلى النواحي شمالاً وجنوباً ، ليحصل من ذلك الفصول الأربعة التي بها يتم الكون وباختلافها تنصلح أمزجة البلاد ، وتتكون النفوس الصالحة من العباد للمعاد .



وهذا هو الجليّ من حكمة اوضاع السماء وما فيها والذي يعرفه أكثر الناس ؛ ولها في هياتها واطرافها الخفية - من خصائص مواضع اوجاتها وحفيزاتها

وجوزهراتها^(١) وغيرها - منافع عظيمة ومصالح كثيرة يطلع على نبد منها أهل الهيئة والهندسة ليس ههنا موضع بيانه .

ثم لا يخفى إن تخالف الحركتين لا يكفي في ترتب النفع [ما] لم يكن جهة الحركات في أواسط السماء وجهة أقطابها في نواحي الأفق - كما في معظم المعمورة - إذ لو كان الوضع بعكس ذلك - كما في عرض تسعين درجة وما يليه من الآفاق التي حكمها حكمه - فلم يكن فيها كثير نفع من الأنوار ، لميلانها الكثير عن سموت رؤوسهم .

فانظر في تمام نعمة الله في طلوع الشمس وغروبها ، فكما إن النعمة في طلوعها عظيمة فكذا في غروبها ، فتأمل النفع في غروبها حيث لو لم يكن ، لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا استراحة ، ولكان حرص الناس يحملهم على المداومة على العمل ، فتستولي الحرارة على أمزجتهم ، واحترقت أدمغتهم ، فصارت الشمس بحكمة الله تطلع في وقت وتغيب في وقت ، بمنزلة سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا ، فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين على ما فيه صلاح أهل العالم .

والله الإشارة في قوله تعالى : ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [٧٢/٢٨] . ثم قال : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [٧١/٢٨] ، وقال : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [٦٧/١٠] .



ثم لأجل ان مدار حركات الكواكب لا تدوم على سمت واحد قال تعالى :

(١) الاوج : موضع كل سيادة إذا كانت في منتهى بعدها من الأرض ويقال به : الحضيض . والجوزهر نقطتين يتقاطعان فيهما الفلك المائل لكل سيادة مع منطقة البروج .

﴿وَالنَّسْرَ وَالْفَصْرَ وَالْجُجُومَ مَسْخَرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ [٥٢/٧] أي بالحركة طالعة تارة وغاربة أخرى ، وشمالية مرة وجنوبية أخرى ، وكذلك أوجبة وحضيضية وسائرة في بروج مشيدة ثابتة ومنقلة وذوات الجسدين ، وغير ذلك من أحوال الكواكب - كالرجوع ، والإقامة ، والانسقاة ، وكونها في البيوت التي لها شرفها وهبوطها - وأمثال ذلك مما هو مذكور في كتب الأحكاميين على الإجمال والتخمين ، ولا يحيط بتفاصيلها إلا الباري وخواص عبده ، الذين هم أنواره العقلية وأشعته الروحانية ، وبذلك كله يحصل النظام في العالم كله ويدوم الكون والفساد الذي هو أصل النعمة وتمام الرحمة .

فسبحان من إله قدير بدأ الوجود أولاً بأنوار عقلية وملائكة قدسية عارية عن المادة ، عالية عن القوة والاستعداد وثناها باختراع أجسام مستديرة دائمة الحركات ، وكرات مستديرة ذات أنوار وشعاعات ، نور الله بها البقاع والأطراف والأصقاع ، وجعلها منورة بأنوار النفوس ، مصورة بغرائب النقوش ، باقية على نفسها بلا اختلال قواعد ثابتة على أصولها بلا انحلال إلى أن يأتي أجلها فجعلها إذا جاء أجلها كالدهان ، ووردة كالدهان ، فصارت يوم القيامة كالمعطل كالمضمحل ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ﴾ [١٠٤/٢١] .

الإشراق الخامس :

في فضل السماء

أما حقيقة فضلها وشرفها فلا يمكن لأحد أن يعرفها مادام كونه في هذه الهاوية المظلمة مقروناً بمصاحبة الموديات ، وإنما يعرف ذلك بعد الارتقاء إلى فضاء ملكوت السموات ، والصعود إلى منازل السعادات .

وأما المعلوم من حالها لبعض المتفكرين في خلقها فهو أن أبدعها وما فيها على أشرف الأشكال - وهو المستدير - وأفضل الألوان - وهو

المستنير - آمنة من الكون والفساد الحاصلين من جهة تغبّر المزاج ، الحاصل بالامتزاج ، غير قابلة للأضداد والأنداد لعدم الخلل والنقصان في أنواعها المستدعين لتكثير الأفراد وتوليد الأعداد من الأشخاص ؛ وقسمتها إلى نجوم زاهرة باهرة ، وأفلاك عديدة دائرة غير ظاهرة ؛ وحركتها بحركات مختلفة تشوّقاً وتغريباً إلى الله طاعة لملكوته ، مستتعبة لأنار عجيبة في أوقات مختلفة في هذا العالم ينسب بها نشو الحيوان والنبات ، وخلق الأبدان لمواطن النفوس والكلمات .

فسبحان من أبدع السماء كأنّها حديقة خضراء أنبتت فيها زهراء نضراء ، وخلق خلال رياضها من أنواع الثمرات وألوان الأزهار والأنوار ، في أواسطها أنهار تجري على حصة كأنّها الدرّ والياقوت والمرجان ، فيها بيوت عالية وقصور شاهقة فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة ، بطاف عليها ولدان وغلّمان ، وحوار حسان وفيها أنواع الطعوم اللذيذة والروائح الطيبة والفواكه والثمرات العجيبة .

وبالجملة كل ما يوجد في الأرض فيوجد في السماء على وجه أطف وأصفى فمن بركات تلك الحديقة اللطيفة وما لها من الثمرات تستمرّ حياة هذه الكائنات ، وينسب نشو الحيوان والنبات ، أعني بحسب اختلاف اوضاعها العلوية ، وإبانة مناطقها وأطرافها يظهر الفصول ، ويمتزج الأركان والأصول ، ويتنوع الإستعدادات من الأمّهات القابلة السفلية ويتنوّر الممتزج ويختلط المظلم بنور ظليّ فانض من منبع النور ومنبع البركات .

وعند ذلك غلبت قوّة الأمّهات وظهرت الأنوثة في طبع النبات ، وعند التكاثر ينبت النبات المنور بنشائر صبح الحياة ؛ وتتولّد الحيوانات عند غلبة قوة الآباء ، ويستضي هياكلها بأنوار الحواسّ ، ثم بآثار الذكاء ، وعند قيامها على ميزان الاعتدال وأفق الاستواء ومشرق أنوار السماء يقع عليها أضلال بل عكوس أنوار من العلم والقدرة وغيرها من عالم الأسماء ، وعند الناطقة العالمة بعلم الأسماء يقف ترتيب القبض والجود ، وبمبدأها ترجع دائرة الوجود .

فصل

قد اختلفوا في أن السماء أفضل ، أم الأرض ؟

أما أهل الكشف والشهود فلهم وجوه دقيقة لطيفة في فضيلة الأرض على السماء لا يمكن لغيرهم فهم تلك المعاني لغموضها وعلو سمكها عن درجة أنهام الخلائق .

وأما الحكماء فالفضل بينهما عندهم ثابت للسماء .

وأما المتكلمون وسائر العلماء فمنهم من ذهب إلى أن السماء أفضل من الأرض ، ومنهم من قال بالعكس ، وكل من الفريقين قد تشبثوا بوجوه نظرية متعارضة :

* * *

أما وجوه أفضلية السماء : فهي إن السماء معبد الملائكة ، وما فيه بقعة عصي الله فيها، وإنه لما أتى آدم عليه السلام الجنة تلك المعصية قيل : «اعبط من الجنة» وقال : «لا يسكن في جواردي من عصاني» .

وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا ﴾ [٣٢/٢١] وقوله : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ [٦١/٢٥] وقوله : ﴿ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴾ [١٧/١٥] .

وفي الحديث عنه عليه السلام ^(١) : «ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راجع أو ساجد» وإنه تعالى جعل السماء قبة الدعاء ، فالأيدي إليها ترفع ، والوجوه تتوجه نحوها ، وهي منزل الأنوار ومحل الضياء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد .

* * *

وَأَمَّا وَجْوهُ أَفْضَلِيَّةِ الْأَرْضِ : فهي إن الله وصف بقاعاً من الأرض بالبركة بقوله : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾ [٩٦/٣] وقوله : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ [٣٠/٢٨] وقوله : ﴿ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ [١/١٧] ووصف أرض الشام بالبركة فقال : ﴿ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ [١٣٧/٧] ووصف جملة الأرض بالبركة فقال : ﴿ وَبَارَكْ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَانَهَا ﴾ [١٠/٤١] .

قيل : « وأيُّ بركة في المفاوز المهلكة ؟ » . وأجيب : بأنها مساكن الوحوش ومرعاهما ، ومساكن الناس إذا احتاجوا إليها ، ومساكن خلق لا يعلمهم إلا الله .

ولهذه البركات قال : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴾ [٢٠/٥١] تشریفاً لهم لأنهم هم المنتفعون بها ، كما قال : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [٢/٢] .

وإن خلق الأنبياء من الأرض ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ [٥٥/٢٠] وأكرم نبيّه المصطفى ﷺ فجعل له الأرض كلها مسجداً ، وتراها طهوراً ، فإذا كانت الأرض كلها مسجداً له - والمساجد بيوت الله ، وبيوت الله أكرم البيوت لإضافتها إلى الله - فيكون أكرم من بناء السماء .

ومن ههنا يظهر فضل هذه الأمة على سائر الأمم ، إذ قد ورد في الخبر لمن يلازم المساجد من الفضل عند الله ، وأمثه لا يبرح في مسجد أبداً ، لأن الموت انتقال لأبدانهم من ظهر الأرض إلى بطنها ، وملازم المسجد جليس الله في بيته ، فهذه الأمة جلوس الله حبة وموتا .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ فاعلم إنّه تعالى لما ذكر الأرض والسماء بين مافيهما من شبه عقد النكاح بإنزال الماء من السماء إلى الأرض والانخراج به من بطنها أشياء النسل الحاصل من الحيوان ومن ألوان الثمار ، رزقاً لبني آدم ، ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال مافوقهم وماتحتهم ، ليعرفوا أن شيئاً من هذه الأشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها إلا من كان

مخالفاً في الذات والصفات ، لما ثبت وتحقق في العلوم العقلية « إِنَّ الْمَتَفَاتِ فِي الْحَقِيقَةِ وَالذَّاتِ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ مُتَفَاوِتَةً فِي الْعِلْيَةِ وَعَدَمِهَا وَالتَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ وَالْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ .

فإن قلت : هل تقولون إنّ الله يخلق هذه الثمرات عند وصول الماء بمجرى العادة ، أم الله يخلق في مادة النبات من الأرض عقيب إنزال الماء قوة مغذية ، وأخرى منمية ، وأخرى مولدة ، فإذا اجتمعت القوى الفاعلية والمواد المنفعلة حصل الأثر من تلك القوى التي خلقها ؟

قلنا : لا ذلك - كما هو مذهب الأشاعرة - ولا هذا - كما هو مذهب أهل الحكمة بل شيء آخر أشرنا إليه من قبل ، وهو إن الله يفعل الكلّ بتقدّم وتأخّر ، ولكن الله قادر على أن يخلق هذه الثمرات من غير هذه الوسائط ، لأنّ المصحح للمقدورية هو الإمكان - كما مرّ - ويؤكد هذا القول من الدلائل النقلية ماورد في الخبر ، «إن الله تعالى يخلق نعيم أهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسائط» فقدرته على خلقها ابتداء لاتنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الأجسام .

وظاهر قول أكثر المتكلمين إنكار ذلك ، ولا بدّ لهم فيه من دليل ؛ ثمّ إنهم حيث لم يأخذوا العلوم من أهل بيتها وأربابها ، ولم يأتوا البيوت من أبوابها أشكل عليهم الأمر من جهة إنه تعالى لما كان قادراً على خلق هذه الثمرات بدون هذه الوسائط فما الوجه في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة ؟

نمّ أجابوا عن ذلك تارة بالجواب العامي المشترك فيه لجميع مايشكل عليهم كمن يعبد الله على حرف - وهو «إنه يفعل مايشاء ويحكم مايريد» - وليتهم اكتفوا به - وتارة بما ذكروا من الأجوبة الخاصة :

أحدها : إنّه تعالى إنما أجرى العادة بأن لايفعل إلا على ترتيب وتدرّج ، لأن المكلفين إذا تحمّلوا المشقة في الحرث والفرس طلباً للثمرات وكدّوا أنفسهم في ذلك حالاً بعد حال علموا إنهم لما احتاجوا إلى تحمّل هذه المشاق لطلب

المنافع الدنيوية فلأن يتحملوا أقل من هذه المشاق لطلب المنافع الأخروية - التي هي أجل وأعظم - كان أولى .

وثانيها : إنه تعالى لو خلقها دفعة بلا هذه الوسائط لَحَصَلَ العلم الضروري بإسنادها إلى القادر الحكيم ، وذلك ينافي التكليف والابتلاء .

وثالثها : إنه ربما كان للملائكة ولأهل الاستبصار عِبَر في ذلك وأفكار صالحة - هذا .



واعلم إن الدنيا دار التجدد والارتحال وعالم الحركة والانتقال ، والأشياء فيها تحصل على سبيل الاستحالة والتمزيج وتتكون عقيب الانفعال والتدريج ، وأما الآخرة فهي دار القرار ، ومحل الراحة والاستقرار ، فلو حصلت صورة هذه الثمار وغيرها من صور الحيوان والأشجار من غير مادة مستحيلة - بل بمجرد المشيئة والإرادة - بلا واسطة مادة ومدة لكانت الدنيا آخرة ، والتعب راحة ، والحركة سكونا والاضطراب طمأنينة ، لأن من خصائص الجنة حضور الفاكهة والطير وسائر ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين لأهل الجنة دفعة بلافور ، وهي دار الخلد يطوف عليهم ولدان مخلدون على هذه الهيئة المرودة المرادة لهم ، وكل ما فيها من الثمرات غير مقطوعة ولا ممنوعة ، وفيها صور مطهرة من الأدناس قرّة أعين أخفيت للناس جزاء بما كانوا يعملون ؛ وسيأتي تحقيقها إن شاء الله تعالى .

أبحاث لفظية :

كلمة « من » الأولى ابتدائية ، لأن المطر ابتداء نزوله من السماء .
فإن قلت : ليس الأمر كذلك ، فإن الأمطار إنما تتولد من أبخرة ترتفع من الأرض إلى الطبقة الباردة الهوائية ، فتتكاثف بسبب البرد هناك وتنزل بعد اجتماع قطرات بسبب الثقل .

قلنا : إن أريد بـ « السماء » ما اشتق من « السم » فذاك ، فإن ما علاك فهو سماك

فكل ما نزل من السماء فقد نزل من السماء ؛ وإن أريد بها «الفلك» فلأن أسباب حدوث الأمطار وغيرها إنما تنبعث من أمور سماوية وأنوار كوكبية تقع بحركاتها على مواضع من الأرض والبحار ، فتثير الأجزاء اللطيفة من أعماق الأرض وأطراف البحر إلى جوار الهواء ، فيعقد هناك سحباً مائلاً .

و«من» الثانية للتبعيض ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ ﴾ [٢٧/٣٥] ولأن المكتنفين به - أعني «ماء» و«رزقاً» - منكران ، والتنكير يفيد البعضية ، فكأنه قال : «وأنزلنا من السماء بعض الماء ، فأخرجنا به بعض الثمرات ، ليكون بعض رزقكم» والواقع هكذا ، إذ لم ينزل من السماء كل الماء ، ولا أخرج بالمطر كل الثمر ، ولجعل الثمرات كل أنحاء المرزوق - فإن من الرزق ماهو غيرها .

ويحتمل التبيين ، ويكون «رزقاً» مفعولاً بمعنى «المرزوق» كقولك : «أنفقت من الدراهم ألفاً» وعلى الأول كان مصدرًا انتصابه بأثة مفعول له .

ولما لم يقل : «الثمر» و«الثمار» - جمع الكسرة - والموضع موضعها تنبيهاً على قلة ثمار الدنيا وإشعاراً بتعظيم نعيم الآخرة ، أو لأنه أراد بالثمرة جماعة الثمرة ، كما في قولك : «أدركت ثمرة بستانه» ويؤيده قراءة من قرء «الثمرة» - على التوحيد - أولأن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض ، كقوله تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَابٍ ﴾ [٢٥/٤٤] وقوله : ﴿ ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ ﴾ [٢٢٨/٢] . أولأنه لما كانت محلاة باللام أفادت الكثرة وخرجت عن حد القلة .

وقوله : «لكم» صفة «رزقاً» - إن أريد به المرزوق ، ومفعوله إن أريد به المصدر ، يعني : «رزقاً إيتاكم» .

وقوله : «فَلَا تَجْعَلُوا» متعلق إيتا بقوله : «اعبدوا» على أنه نهى معطوف عليه ، أو نهي منصوب بإضمار «أن» جواب له ؛ وإيتا بقوله «لَعَلَّكُمْ» والمعنى «خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تجعلوا له ندّاً» فيكون منصوباً كمنصب «اطلّع» في قوله :

﴿ لعلّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ * أَنْسَابَ السَّمَوَاتِ فَاطْلُغَ ﴾ [٣٧/٤٠] الحاقاً لها بالأشياء الستة^(١) لاشتراكها في أنها غير موجبة ، وإما به «الَّذِي جَعَلَ» والمعنى : «من خصّكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ببنّي أن لا يشرك به» على أن يكون نهياً وقع خبراً على تأويل «مقول فيه : لا تجعلوا» .

و «الفاء» للسببية ، أدخلت عليه لتضمّن الإبتداء معنى الشرط .

و «الند» بمعنى المثل المنازع ، ونادّدت الرجل : نافرته ؛ من «ندّ ، ندوداً» إذا نفر . خصّ بالمخالف في الشخص ، المماثل في الذات ؛ كما خصّ «المشابه» بالمماثل في الكيف و «المساوي» بالمماثل في الكم .

فإن قيل : الكفرة لم يزعموا أن الأصنام تنازع الله ولأنها تماثله ؟

قلنا : لما تركوا عبادة الربّ إلى عبادتها ؛ وسّموها «آلهة» شابهت حالهم حال من يعتقد إنها ذوات واجبة بالذات ، قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم ، فاطلق عليها «الأنداد» تهكّماً بهم وتشبيهاً عليهم ، ولهذا قال موحد زمان الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل^(٢) :

أرباً واحداً أم ألف ربّ * أدين إذا تقشّمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعاً * كذلك يفعل الرجل البصير^(٣)

وقوله : «وأنتم تعلمون» حال من ضمير «فلاتجعلوا» ومفعوله مطروح في مثل هذا المقام ، لأن المراد «إنكم من أهل العلم والنظر ، وأرباب الرأي والفكر ، فلو تأملتم أدنى تأمل لتسارع عقلكم إلى اثبات موجد للمكانات ، مفرد بوجوب الذات ، متعال عن صفات المخلوقات وعن مشابهة المصنوعات» .

(١) أي أفعال المقاربة .

(٢) راجع أخباره في سيرة النبي (ص) لابن هشام : ٢٢٤/١ .

(٣) في السيرة :

عزلت اللات والعزى جميعاً * كذلك يفعل الرجل البصير

او مقدر منويّ ، وهو : إن شرّ كائنكم لا تمثاله أو لا تقدر على مثل ما يفعله ، كقوله : ﴿هَلْ مِنْ شَرِّ كَائِكُمْ مَنْ يَقْعُلْ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [٤٠/٣٠] والمقصود منه التوبيخ والتشريب ، لانقييد النهي بالجملة الحالية وقصره عليها ، فإن التكليف عامّ للعالم و الجاهل المتمكّن منه - لا يختصّ بالعلماء ، وإن كان الأمر عليهم أشدّ ، والحجّة عليهم أقوى .

فصل

وأما الأنوار الإلهيّة والأسرار الربويّة المندمجة في طّي الفاظ هاتين الآيتين فكثيرة

منها : إن الخطاب بـ «يا أيّها الناس» يستدعي حضورهم كلّهم دفعة واحدة - كما هو مفاد الخطاب لاسم الجمع السحليّ باللام - وأين للمعدوم الغائب منهم وجود حاضر وسمع يسمع به الخطاب ؟ !

والسرّ فيه إن للإنسان نحواً آخر بل أنحاء أخرى من الوجود قبل دخوله في عالم الحسّ والشهادة كما إن له نشأة أخرى بل نشآت أخرى بعد خروجه من هذا العالم .



ومنها إن صيغة الأمر كما تحتمل الأمر التشريعي تحتمل الأمر التكويني ، كما في قوله تعالى : ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ [٦٩/٢١] وقوله : ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ [١٠/٣٤] والتخلّف عن الأمر بالمعنى الأول محرّم ، وعنه بالمعنى الثاني مستحيل ؛ فقوله «اعبدوا» إن كان أمرُ تكوينٍ يجب وقوع مقتضاه .

وهو كذلك إلا إن العبادة أيضاً على ضربين : إحداها ما لا تكلف فيه - وهو الامتثال الوجودي والطاعة بحسب الجبلة ، فجميع الأشياء بذواتها وطبائعها مطبوعة لله تعالى - والثاني ما لا يخلو عن تكلف وتعمّل ، وهو مخصوص بنوع الإنسان ،

ومعناه تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة ؛ فالعبادة لله تعالى بالمعنى الأول
حاصلة للجميع بلا فتور وتعب وقصور، قال الله تعالى : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا
إِلَّا آيَاهُ﴾ [٢٣/١٧] ولهذا جميع عبدة الأصنام وغيرها إنما عبدوها لظنهم معنى
الإلهية فيها ؛ فهم إنما ضلّوا في المصداق - لافي الحقيقة .

* * *

ومنها : إن الله تعالى كأنه يقول : « إِنِّي خَلَقْتُكُمْ لِأَجْلِي ، وَخَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ
لِّأَجْلِكُمْ وَجَعَلْتُ لِكُلِّ شَيْءٍ حِطًّا مِنَ الْعِبَادَةِ وَالْمَحَبَّةِ ، وَجَعَلْتُ حِطَّتَكُمْ مَحَبَّتِي
ومعرفتي بلا حجاب غيري و واسطة أحد سوائي ، فلا تنقطعوا عن طريق حِطَّتكم
ولا تتولّوا مجرمين إلى ملاحظة الوسائط ، ولا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون علّم
الأسماء الذي لا يعلمه أحد من الملائكة وغيرهم ، فكيف تولّون وجوهكم نحو غيري
وأنتم أعلم بي منه وأقرب بحسب النوع » .

* * *

ومنها : أن «جعل» يحتمل ثلاثة معان :

بمعنى صار وطلق - فلا يتعدى ؛ كقوله :^(١)

فقد جعلت قلوب ابني سهيل * من الأكوار مرتعها قريب

وبمعنى أوجد - فيتعدى إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ
وَالنُّورَ﴾ [١/٦] وبمعنى صيّر - ويتعدى إلى مفعولين - وخبر الأمور أوسطها - فيجوز
أن يكون «جعل» في قوله : ﴿جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ بمعنى «أوجد» أي : أوجد
لكم الأرض - بأن يكون «فراشاً» حالاً من المفعول ، ويكون «لكم» صلة لجعل
- «لأفراشاً» - ويؤيده قوله تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِائِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [٢٩/٢] .
وكذا الكلام في قوله ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾ لكونه معطوفاً على سابقه ، أي وجعل

(١) من أبيات الحماسة ، والقلوص كصبور : الشابة من النوق . والأكوار جمع كور
وهو كقفل : الرحيل بأداته . يقول إن هذه الناقة لما حصل لها إغواء وتب لا تقدر على أن ينعذ
من المرعى ، بل ترتع قريباً من الأكوار . (جامع الشواهد)

لكم السماء بناء . أي : وأوجدنا لأجلكم السماء حالكونها بيتاً . ويؤيده قوله : ﴿ سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ﴾ [٣١/٢٠] .

ومن ههنا يعلم إن الإنسان غاية جميع الموجودات العلوية والسفلية ، ويظهر سر الخلافة الإلهية له ، كما في قوله : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [٣٠/٢] وسر سجد الملائكة أجمعين لأبينا عند تمام التسوية والنفخ فيه من روح الله كما في قوله ﴿ إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ [٣٨/٧١-٧٤] .

ولكن علامة سر الخلافة واستحقاق المسجودية للملائكة وتحقيق كونه غاية ايجاد ما في الكونين إنما يظهر ويصدق إذا تحققت وتبين في مفاد قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [٤١/٥٣] .

* * *

ومنها : إنه تعالى أراد من هذه الآية مع ما دلّ عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الإشارة إلى تفصيل خلق الإنسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على سبيل التمثيل فمثل البدن بالأرض ، والنفس بالسماء ، والعقل بالماء ، وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفوعة بقدرة الفاعل المختار فإن لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حبة مطعماً .

* * *

ومنها : إن الإنسان لما كان كالقرآن له ظهْر وبطن ، وظهره في هذا العالم ، وبطنه في عالم الآخرة ، فكذلك ما جعله الله رزقاً له في الدنيا من الثمرات وغيرها فهي ستقلب في مكامن باطنه وأطوار نشأته رزقاً له في دار الآخرة ، فإن كان من أهل الجنة فسيصير له من طعوم الجنة وثمارها وفواكهها ولحوم طيورها ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [٣٧/٤١] وإن كان من أهل النار فسيصير عليه حميمًا وزقوماً من ﴿ شَجَرَةٍ تَخْرُجُ

فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعَهَا كَأَنَّه رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٣٧/٦٤-٦٥﴾ .

وكذلك إنزال الماء من هذه السماء - وهو مادة الحياة الدنيوية - باطنه إنزال العلم من سماء القدس ، وهو منشأ الحياة الأخروية كما أشار إليه في قوله تعالى ﴿ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [١٣/١٧] - الآية - فكذلك لما كانت كرة الأثير وأشعة الشمس بحرارتها تؤثر في نضج الثمرات وطبخ الفواكه والمولدات والمعادن ، فهي كلها رحمة مع كونها نارا مسخنة محرقة موزبة .

كذلك من عرف نشأة الآخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة والنضج الذي يقع به الالتذاذ لآكله من أهل الجنة ، وما في طعوم النار من [الغلي] (النهي سن) الذي يتأذى به الآكلون منها فمائلون منها البطون ؛ عليم أين النار ، وأين الجنة ، وإن نضج فواكه الجنة سببها حرارة نار الخشية والخوف ، وحرقة القلب من بأس غضب الله ، ومنبتها حرارة النار التي تحت مقعر أرضها ، فيكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات .

والقلب أيضاً - وهو مقعر أرض الروح - كالقدر لطبخ طعام الآخرة كما ورد^(١) « إِنَّهُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَصَلِيٍّ وَفِي قَلْبِهِ أَزْبُزْكَازِيزُ الْمَرْجْلِ » وما لا ينضج بها وبقيت فجأة نبذة فيحتاج إلى طبخ آخر في النار ، فحرارة الأثير وأشعة الشمس والقمر وغيرها كحرارة النار تحت القدر فإن مقعر أرض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار .

وعن أحكامها إنها أودع فيها ما كانت منافع للإنسان بالثمرات والحيوانات في الدنيا ، فكذلك أودع فيها ما كانت منافع له في الآخرة بثمرات الجنة وفواكهها فيفعل بالأشياء هناك علواً ، كما يفعل هيئنا سفلاً ، وكما هو الأمر هيئنا كذلك ينتقل

(١) المسند : ٣٦ / ٤ . وفي الفائق ٣٩ / ١ : « كَانَ (ص) بَصَلِيٍّ وَلِجُوفِهِ أَزْبُزْكَازِيزُ الْمَرْجْلِ مِنَ الْبِكَاءِ . هُوَ الْغَلِيَانُ . الْمَرْجِلُ ، عَنِ الْأَصْمَعِيِّ : كُلُّ قَدْرٍ يَطْبَخُ فِيهَا مِنْ حِجَارَةٍ أَوْ خَرَفٍ أَوْ حَدِيدٍ وَقِيلَ سُمِيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا نَضَجَ فَكَأَنَّهُ أَقِيمَ عَلَى أَرْجَلٍ » .

إلى هناك ، وإن اختلفت الصور وتخالفت النشأتان ، ولهذا من الله بخلق السماء و الأرض وإنزال الماء وخلق الثمرات على الإنسان - فافهم هذا إن كنت من أهله .

فصل

في مذاهب الذين جعلوا لله أنداداً

واعلم إن أهل الأهواء والنحل كثيرة ^(١) ، وهم الذين لا يسمعون كلام الله من أهل النبوة والولاية ، ويتبعون أهواءهم بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وكلهم عبدة الشهوات والأهواء بالحقيقة ، وهم على طبقات :

فمن مطلق بطال لا يرد عليه فكره بطائل ولا يرجع عقله وفهمه به إلى حاصل ولم يؤد نظره إلى اعتقاد ، ولا يرشد خياله وذممه إلى معاد ، قد ألبس المحسوس ، و ركن إلى هذا المنزل المدروس ، وظن أن لأعالم سوى عالم هذه الديدان والحشرات ولا فائدة فيه سوى الاشتغال بالمطاعم والمناكح واللذات .

فهؤلاء هم الطبيعيون والدهريون ومن يجري مجراهم من الأطباء والمنجمين ، فلا يثبتون عالماً آخر وراء الطبيعة وفوق المحسوس .

ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس وأثبت المعقول ، وأثبت المبدء والمعاد لكنه لا يقول بحدود : أحكام شرعية تؤدي إلى صلاح حال الآخرة ، وهؤلاء هم جمهور المتفلسفة الذين لا دين لهم سوى اتباع العقل الناقص الغير المطهر من شوائب آفات النفس والشيطان .

ومن قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية ، وربما أخذوا أصول أقوالهم وقوانينها من مؤيد بالوحي ، إلا إنهم اقتصروا على الأول منهم وامتدوا إلى الآخر ، وهؤلاء هم الصابئون واليهود والنصارى .

(١) الظاهر ان هذا الفصل مأخوذ مما ذكره الشهرستاني في كتابه الملل والنحل :
القسم الثاني : أهل الأهواء والنحل مع تصرفات . راجع أيضاً الفخر الرازي : ٣٣١/١ .

أما الصابئة : فهم قائلون باغاثا ذيمون وهرميس - وهما شيت وادريس عليهما السلام - ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء . وأما اليهود والنصارى فوقفوا على على موسى وعيسى عليهما السلام وماتعدبا إلى القول بمحمد ﷺ .

وكلمهم ممن جعل لله أندادا ، لأنهم عبدوا غير الله سواء كان محسوساً كالأصنام او معقولا كالروحانيات ؛ إلا إن عبدة المحسوسات صريحا تسمى بعبدة الأشخاص ، وهم الذين يمكنون على أصنام يصنعونها ويعملونها بأيديهم ، وعبدة المعقولات بوجه تسمى باسم الصابئة ، وهم الذين يعبدون أرواح الكواكب .

واعلم إنه ليس في العالم أحد ثبت لله تعالى شريكاً مساوياً له في الجواب والعلم والقدر والحكمة ، لكن الثنوية - وهم أقرب الكفار - يشنون إلهين - حكيماً بفعل الخير ، وسفياً بفعل الشر - أما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين إليه كثرة كما ذكرنا .

الفريق الأول عبدة الكواكب - وهم الصابئة - يقولون ^(١) : الروحانيات قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح ، فهم أشرف من أفراد الإنسان فنحن نعبدنا ونجعلها أرباباً لنا ، وإنما أرشدنا إليه معلمنا اغاثا ذيمون وهرميس ، فنحن نتقرب إليهم ونوكل عليهم ، وهم آلهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند رب الأرباب وإله الآلهة ، فالواجب علينا أن نظهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوية والفضيية ، حتى نحصل مناسبة ما بيننا وبينهم ، فحينئذ نسل حاجاتنا ونطلب مراداتنا فيستجاب دعوتنا بواسطتهم من إله الآلهة .

وكان اليونانيون قبل خروج اسكندر عمدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيرة ، واتخذوها معبودات او معابد لهم على حدة ، وقد كان هيكल العلة الأولى - وهي عندهم للأمر الإلهي - وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة ، وهيكل النفس والصور كلها مدورات ؛ وكان هيكل زحل

مَدَساً ، وهيكَل المشتري مثلاً ، وهيكَل المريخ مستطيلاً ، والشمس مربعاً ، والزهرة مثلاً في جوفه مربع ، وهيكَل عطارد مثلاً في جوفه مستطيل ، وهيكَل القمر مثلاً .



الفريق الثاني عبدة الأوثان ، ولادين أقدم من دين عبدة الأوثان ، لأن عقل

جمهور الإنسان في أوائل الحال كان في مرتبة الحمى لم يعرف غير المحسوس .

والدليل على ذلك إن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه السلام ، وهو إنما جاء بالرد عليهم ﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَفُوتَ وَيَعْقُوبَ وَنَسْرًا ﴾ [٢٣/٧١] ودينهم باقٍ إلى الآن .

والدين الذي هذا شأنه يستحيل أن يعرف فسادَه بالضرورة ، لكن العلم بأن الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والأرض ضروري ؛ فيستنع إطباق الجمع العظيم [عليه] ، فوجب أن يكون لهم غرض آخر سوى ذلك ، والعلماء ذكروا فيه وجوهاً :

أحدها : ما ذكره أبو مَعشَر جعفر بن محمد المنجّم البلخي^(١) إن كثير من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ، ويعتقدون إنه جسم ذو صورة كأحسن ما يكون من الصورة ، وكذا الملائكة ؛ وإنهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء ، وإن الواجب أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الإله وملائكته ، فيمتكفون على عبادة أصنام قاصدين به طلب الزلفى إلى الله تعالى وملائكته فعلى هذا السبب في عبادة الأوثان هو اعتقاد التشبيه .

وثانيها : ما ذكره أكثر العلماء - وهو إن الناس لما رأوا تغيّرات أحوال العالم مربوطة بتغيّرات أحوال الكواكب ، واعتقدوا إن السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوائف الناس بالغا في تعظيمها .

(١) أبو معشر المنجم ولد في بلخ ونشأ فيها ثم أقام في بغداد وتوفى بواسط ٢٧٢ .
له كتاب المدخل الكبير ، وكتاب القرائات ، وكتاب النكت ، وتأليفات أخرى .

فمنهم من اعتقد إنها واجبة الوجود لذواتها ، وهي التي خلقت هذه العوالم ؛ ومنهم من اعتقد إنها مخلوقة لله الأكبر ، إلا إنها خالقة لهذا العالم ، وإنها الوسائط بين الله والبشر ، فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ؛ ثم لَمَّارُوا الكواكب مسترة في أكثر الأوقات عن الأبصار ، اتَّخذوا لها أصناماً ، وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة تلك الأجرام العالية ، ومتفرِّين إلى أشباحها الغائبة ، ولَمَّا طالَّت المدَّة تركوا ذكر الكواكب وتجرّدوا لعبادة تلك التماثيل ، فهم بالحقيقة عبدة الكواكب كالصائبة ، إلا إنهم أدون منزلة منها - نسبتهم إلى الصائبة نسبة الطبيعية إلى الدهرية .

وثالثها : إن أصحاب الأحكام يرتقبون أوقافاً في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ، ويرغمون إن من اتَّخذ طلسماً في ذلك الوقت على وجه خاصّ فإنه ينتفع به في أوقات مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات ، وكانوا إذا اتَّخذوا ذلك الطلسم عظموه ، لاعتقادهم إنهم ينتفعون به ، فلمَّا بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ، ثم نسوا مبدء الأمر بتطاول المدَّة واشتغلوا بعبادتها .

ورابعها : إنّه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه إنّه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله اتَّخذوا صنماً على صورته وعبدوها على اعتقاد إنّه ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله تعالى ﴿ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [١٨/١٠]

وخامسها : لعلّهم اتَّخذوها قبلة لصلواتهم وطاعتهم ويسجدون إليها . لالها . كما أنّا نسجد إلى القبلة - لالقبلة - ولما استمرّت هذه الحالة ظنّ جهال القوم إنّه يجب عبادتها .

وسادسها : لعلّهم كانوا من المجسّمة ، فاعتقدوا جواز حلول الربّ فيها ، فعبدوها على هذا التأويل .

فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل مذهبهم عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانها بالضرورة .

تنبيه

واعلم إن الحكيم هرمس^(١) العظيم - المحمود آثاره ، المرضي أقواله وأفعاله ، الذي يُعدّ من الأنبياء الكبار ، ويقال هو اديس النبي عليه السلام كما مرّ - هو الذي وضع أسامي البروج والكواكب السيارة وربّها في بيوتها وأثبت لها الشرف والوبال ، والأوج والحضيض ، والمناظرة بينها بالثلث والتربيع والتسديس ، والمقابلة والمقارنة ، والرجعة والإقامة والاستقامة ، وبين تأثير الكواكب وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الإتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع ، وللهند والعرب طريقة أخرى في الأحكام أخذوا من خواص الكواكب - لامن طبائعها - ورتّبوها على الثوابت - لاعلى السّارات .

* * *

وأما أصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص^(٢) ، فهم فرق الصابئة ، والفرق بينهما كما أشرنا إليه ، وهؤلاء أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لابد للإنسان من متوسط ، ولا بد للمتوسط من أن يرى فيتوجّه إليه ويُعرّف ويستفاد منه ، فزعموا إلى الهياكل التي هي السّارات ، وكانوا يسمّونها أرباباً وآلهة ، والله تعالى ربّ الأرباب وإله الآلهة .

ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة وربّ الأرباب ، وكانوا يفترون إلى الهياكل تفرّباً إلى الروحانيات تفرّباً إلى الباري تعالى ، لاعتقادهم بأنّ الهياكل أبدان الروحانيات ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا ، فهم الأحياء الناطقون بحيوة تلك الأرواح ، ولا شك إن من تفرّب إلى شخص فقد تفرّب إلى روحه ؛ ثمّ استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضي منه العجب من الطلسمات والبيرنجات وغيرها - من السّحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم من الصور^(٣) - وهذه كلّها من علومهم .

(١) الملل والنحل : (حكم هرمس العظيم) : ٤٧/٢ .

(٢) الملل والنحل : الباب الثاني من قسم أهل الأهواء والنحل ٥٢/٢ .

(٣) الملل والنحل : والخواتيم والصور .

وأما أصحاب الأشخاص^(١) فقالوا : إذا كان لابد من متوسط يتوسط به ، وشفع يتشفع إليه ، والروحانيات وإن كانت هي الوسائل لكننا إذا لم نرها بالأبصار ولم نخاطبها بالآلئ لم يتحقق التقرب إليها إلا بهياكلها ؛ ولكن الهياكل قد تثرى في وقت ولا تثرى في وقت - لتأوعها وأفولها ، وظهورها بالليل وخفائها بالنهار - فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا نمكف عليها ونتمثل بها إلى الهياكل ، فتتقرب بها إلى الروحانيات ، وبها إلى الباري ، فنعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى .

فاتخذوا أصناماً وأشخاصاً على مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل - وصنعوها من الأجساد السبعة المتطرفة من الحديد والنحاس وغيرهما ، فراعوا في ذلك : الزمان ، والوقت ، واليوم ، والساعة ، والدرجة ، والدقيقة ، وجميع الأوصاف النجومية ؛ فتقربوا إليه في يومه وساعته وتبخروا ببخوره ، وتخشعوا بخاتمته ، ولبسوا لباسه ، وتضرعوا بدعائه ، وعزموا بعزائمه ، وسألوا حاجاتهم منه . فيقولون كان نقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات ، وذلك هو الذي أشار إليه قوله : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً ﴾ فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب إذ قالوا باللهيتها - كما مر - وأصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان إذ سموها آلهة في مقابل الآلهة السماوية وقالوا : ﴿ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [١٨/١٠] .

* * *

وقد ناظر الخليل - على نبينا وآله وعليه السلام - هؤلاء الفريقين ، فابتدأ بكسر مذاهب الأشخاص وذلك قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾ [٨٣/٦] وتلك الحججة أن كسرهم لقوله ﴿ اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ * والله خلقكم وما تعلمون ﴿ [٩٦-٩٥/٣٧] .

ولما كان أبوه آذر هو أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام ورعاية الإضافات

النجومية - حقّ الرعية - ولهذا كانوا يشتركون منه الأصنام - لا من غيره - كان أكثر الحجج معه وأقوى الإلزامات عليه ، إذ قال **عَلَيْهَا** ﴿ لِأَيِّهِ آذَرُ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [٧٤/٦] .

ثم عدل إلى كثر مذاهب أصحاب الهياكل وكما أراه الله الحجة على قومه ، قال : ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [٧٥/٦] فاطلمه على ملكوت الكونين وسرّ العالمين تشريعاً له على الروحانيات وهياكلها ، وترجيحاً لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة ، وتقريراً إنّ الكمال في الرجال .

فأقبل على إبطال مذاهب الهياكل **عَلَيْهَا** ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾ [٧٦/٦] على وزان إلزامه على أصحاب الأصنام : ﴿ بَلْ قَعْلَهُ كَبِيرُهُمْ ﴾ [٦٣/٢١] - هذا - وإلا فما كان الخليل كاذباً في هذا القول ولا مشركاً ولا شاكاً في تلك الإشارة .

ثم استدلل بالأقوال والزوال ، والتغير والإنقال بأنه لا يصحّ أن يكون إلهاً ، فإنّ الإله القديم لا يتغير ، وإلا لاحتاج إلى مغيّر . وعن هذا ما استدلل عليهم بالطلوع وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدث من الأقول - فإنهم انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما اعتراهم من التحير بالأقول ، فأتاهم الخليل **عَلَيْهَا** من حيث تحيرهم ؛ فاستدلّ عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك أبلغ في الإحتجاج .

* * *

فإن قلت : لمّا رجع حاصل مذاهب عبدة الأصنام - بل عبدة الأوثان - إلى الوجوه التي ذكرت فما وجه المنع عنها ؟

قلنا : لمّا تفرّجوا إليها وعظّموها وسمّوها «آلهة» جرت أحوالهم مجرى من يعتدّ إنها آلهة مثله ، قادرة على مخالفته ومضادته شتت عليهم واستفطع شأنهم ، سيّما إذا كانوا محاربين لأهل الحقّ ، مخاصمين للأنبياء عليهم السلام ؛ فقبل لهم ذلك على

سبيل التهكم بأن جعلوها أندادا كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ندّ فقط ، ولا يفيد في عبادته إلا الحنيفّة والإخلاص ورفع الوسائط من البين .

تكملة

زعم أصحاب التاريخ إن عمرو بن لُحَي^(١) لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقاء^(٢) ، فرأى قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا : « هذه أرباب (أوثان - ن) نستنصر بها فنُصْر، ونستسقي بها فنُسقي » فالتبس منهم أن يكرموه بواحدة منها ؛ فأعطوه الصنم المعروف بـ «هَبْل» فسار به إلى مكّة ، ووضع في الكعبة ، ودعا الناس إلى تعظيمه - وذلك في أول ملك شابور ذي الأكاف - .

* * *

واعلم إن من بيوت الأصنام المشهورة عمدان الذي بناه ضحّاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء ، وخبره عثمان .

ومنها فويهار بلخ ، الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر .

نمّ كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل ودّ بدومة الجندل ، وسواع لبني هذيل ، ويغوث لمذحج ، ويعوق لهمدان ونسربأرض حِمير لذي الكلاع ، واللات بالطائف لقُفَيْف ، ومناة بيثرب للخزرج ، والعزى لكنانة بنو حنظلة ، وإساف وثائلة على الصفا والمروة .

وكان قصي - جدّ رسول الله ﷺ - ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله سبحانه ؛ وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل - حتى فارق قومه - وقد نقلنا^(٣) شعره الدالّ على توحّده الباري .

(١) راجع الأصنام لابن الكلبي : ٥٤٨ .

(٢) كودة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القرى نهبها عمان (معجم البلدان) .

(٣) راجع ص ٧٤ .

قوله جلّ اسمه :

وَلَمَّا كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا تَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٣﴾

اعلم إن الله سبحانه لمّا أقام الدلائل الباهرة والحجج القاهرة على اثبات التوحيد وتحقيقه وإبطال الإشراك وهدم قواعد الأنداد والأعداد ، وعرف العقول بأن من أشرك فقد عطّل ميزان عقله عن الاستعمال ، وباع رأس مال فطرته بالتبّاع الأردال وتقلب الجهال ، وخطى ما أنعم الله عليه من نور العقل والتمييز بظلمات الوهم والخيال- عطف على ذلك ما هو الحجة على إثبات النبوة لنبيّنا محمد ﷺ المبعوث على كافّة البريّة وما يدحض به الشبهة في كون القرآن معجزة ، وأراهم ما يلجئهم إلى الاعتراف بذلك .

وإلا فقد حرّم الله تعالى شرب ماء حياة القرآن ، وذوق مشارب الإيمان وحقائق العرفان على أهل هذه الظلمات ومقابر الأموات ، والراquدين في مراقد الجهالات ، فإنّه تعالى قد جعل إعراض المعرضين عن مطالعة كتابه واعتراض المعترضين على سيّد أحبّائه ^{أسباب} حجاباً من حجب غيرته ، وسرادقاً من سرادقات عزّته لحبيبه المرسل وكتابه المنزل ؛ فلا يشاهد المعرضون عن الله حبيبه ، ولا يطالع المعترضون على الله كتابه .

فلم يزدكم بيان النبي ﷺ وإعجاز القرآن إلّا ريباً على ريب وخساراً على خسار ؛ كما قال الله تعالى : ﴿ وَمَا تَغْنِي الْآيَاتِ وَالنَّذِيرِ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [١٠١/١٠] .

فلما أحجّبوا عن مشاهدة أنوار الحبيب ، ومُنِعُوا عن مطالعة آيات الكتاب أقام عليهم الحجّة البيّنة إعلالاً لبعدهم عن المحجّة ، وإيداناً بانحرافهم عن الصراط المستقيم ، وتنكّبهم عن الطريق القويم ، وأراهم كيف يتعرّفون ما أتى به عبده ؛ أهو من عند الله - كما يدّعي - أم هو من عند نفسه - كما يدّعون .

ونفوس البشر - بما هي نفوس البشر - متماثلة وإنما التفاوت والتفاضل بأمور أخروية فائضة عليها من الله ، فلو كانت النبوة كسبيّة ، أو كان القرآن ألفاظاً تأليقيّة ، لما عجزوا عن آخرهم عن اكتسابها ومعارضته .

فأرشدتهم إلى أن يجزّبوا أنفسهم ويمتحنوا أذواق طباعهم - وهم أبناء جنسه وأهل جلدته - هل يقدرّون على الإتيان بمثل ما أتى به ؟ وإن كانوا من مصاقع الخطباء من العرب العرباء - مع كثرتهم وإفراطهم في المضادّة والمضارّة ، ونهالكمهم على المعايرة والمعاراة ؛ فعرفهم ما يتعرف به اعجازه ، ويتيقّن أنّه من عند الله كما يدّعيه عبده .

* * *

وإنما سمّاه « عبداً » مطلقاً مقبداً بـ « هـ » ولم يسمّ غيره من الأنبياء ﷺ إلّا بالعبد المقيد المقرون باسمه - كما قال : ﴿ وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ ﴾ [٤١/٣٨] ﴿ وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ﴾ [١٧/٣٨] وغيرهما - وذلك لأنّ كمال العبوديّة ماتهياً لأحد من العالمين إلّا لحبيبه - صلوات الله عليه وآله - لأنّه يحصل في كمال الحرّيّة عما سوى الله بقطع منازل الخلق والأمر كلها وطّيّ معارج الملك والملكوت ، والخروج عن مكانم أطوار الإنبيّة ومطاوي أستار الأنانيّة إلى فضاء مشاهدة الأحديّة وعرصة القيامة اللاهوتيّة .

وهو المختص بهذه الكرامة كما أثنى الله عليه بذلك : ﴿ إِذْ يَفْشَى السَّدْرَةُ مَا يَفْشَى ﴾ مَزَازُغَ الْبَصَرِ وَمَاطِقِي ﴿ [١٧-١٦/٥٣] فُلَمَا اخْتَصَرَّ بِهِدَ الْحَرِيَّةِ أَكْرَمَ بِهِدَ الْعِبُودِيَّةِ ، وَسَمِّيَ بِاسْمِ الْعَبْدِ الْمَطْلُوقِ ، كَمَا قَالَ : ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴾ [١٠/٥٣] وَهُوَ الْمَقْدَمُ فِي رَتْبَةِ التَّشْرِيفِ فِي التَّشْهَدِ عَلَى الرِّسَالَةِ .

وإنما ذكره في هذه الآية بـ « عَبْدِنَا » لَأَنَّهُ أَمَرَفِي الْآيَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ بِالْعِبُودِيَّةِ خَالِصَةِ اللَّهِ بِتَرْكِ الْأَنْدَادِ وَرَفْضِ الْأَحْبَابِ - مِنَ الدُّنْيَا وَالْهَوَى وَالنَّفْسِ وَشَهَوَاتِهَا مِنَ الْمِرَاتِعِ الْحَيَوَانِيَّةِ وَالْمَلَاذِ النَّفْسَانِيَّةِ - وَمَا صَحَّ لِأَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ مِنَ الْعِبُودِيَّةِ الْخَالِصَةِ كَمَا صَحَّ لَهُ ﷺ ، فَذَكَرَهُ فِي هَذَا الْمَعْرُضِ وَسَمَّاهُ بِهِ وَأَضَافَهُ إِلَى ذَاتِهِ تَنْبِيْهُاً عَلَى مَنْزِلَتِهِ فَقَالَ ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا كَلَّمَآنَا عَلَى عَبْدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ بِحَسَنِ الطَّاعَةِ وَالْخِدْمَةِ وَكَمَالِ الْعِبُودِيَّةِ وَالِاسْتِعْدَادِ بِالْإِنْعَامِ الْوَحْيِيِّ وَإِنْزَالِ الْقُرْآنِ ﴾ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ .

* * *

وإنما قيل : « نَزَّلْنَا » - عَلَى لَفْظِ « التَّنْزِيلِ » دُونَ « الْإِنْزَالِ » - لِأَنَّ الْمُرَادَ نَزُولَهُ عَلَى نَهْجِ التَّدْرِيجِ وَالتَّنْجِيمِ ، وَهُوَ الْحَرَكِيُّ بِمَكَانِ التَّحْدِي ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ : لَوْ كَانَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَمْ يَنْزَلْ هَكَذَا نَجْوْماً - سُورَةٌ بَعْدَ سُورَةٍ ، وَآيَاتٌ غَبَّ آيَاتٍ - عَلَى سَنَنِ أَهْلِ الْخُطَابَةِ وَالشَّعْرِ ، حَيْثُ صَدَرَ عَنْهُمْ وَسُحِّ بِأَلْفِهِمْ مَضَامِينُ الْأَشْعَارِ وَالْخُطْبِ حَسَبَ مَا عَنَ لَهُمْ مِنَ الْأَحْوَالِ وَتَجَدَّدَ عَلَيْهِمْ سَوَانِحُ الْحَاجَاتِ ، وَلَمْ يَلْقَ النَّاسُ دِيْوَانَ شِعْرِهِ دَفْعَةً ، وَلَمْ يَرْمِ الْخُطِيبُ مَجْمُوعَ خُطْبِهِ وَرِسَالَتِهِ ضَرْبَةً ، كَمَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُمْ ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ ثُمَّ يَبَيِّنُ الْحِكْمَةَ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِهِ : ﴿ كَذَلِكَ لِنُبَيِّنَ بِهِ قَوْلَاكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ [٣٢/٢٥] .

وذلك لأن الله يَبَيِّنُ حُجَّةَ نَبِيِّهِ بِأَوْضَحِ وَجْهِهِ وَآكِدِهِ ، فَأَزَاحَ عَنْهُمْ وَأَدْحَضَ حُجَّتَهُمْ بِأَنَّهُ إِنْ ارْتَبْتُمْ فِي هَذَا الَّذِي وَقَعَ إِنْزَالُهُ هَكَذَا عَلَى مَهْلٍ وَتَدْرِيجٍ فَهَاتُوا بِمِثْلِ نَجْمٍ مِنْ نَجْوَمِهِ ، وَقِسْمٍ مِنْ أَقْسَامِهِ ، وَسُورَةٍ مِنْ سُورِهِ ، أَوْ آيَاتٍ مَفْتَرِيَّاتٍ .

وهذا غاية الإلزام ونهاية التبكيت التي لم يبق للمحجوج المعاند مجال الكلام إلا باتيان المثل أو ما يقرب منه لو وجد عنده أو أخذه من أقرانه وأعوانه ، كما قال ، ﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [١٧/٨٨] وإذا لم يأت بمثله ولا بما يقرب منه فقد علم عجزه .

* * *

فهذا أوضح الطرق للدلالة على أن القرآن معجزة ، وذلك لأنه لا يخلو حاله من أحد وجوه : إما أن يكون مساوياً لكلام سائر الفصحاء ، أو زائداً عليه بقدر لا ينقض العادة ، أو زائداً عليه بقدر ينقض العادة . والاولان باطلان ، فتمتن الثالث . أما بطلانهما : فإنه عليه السلام تحدى بالقرآن ، ودعى إلى الإتيان بسورة مثله مصارع البلغاء والفصحاء مع [كثرهم] كثرة رمال الدهناء وحساء البطحاء ، وكانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية ، [و] كانت شهرتهم بغاية العصبية والعداوة والحمية الجاهلية والداد فوق النهاية ، وكان نهالكهم على المباهاة والمبالاة والدفاع عن الأحساب وركوب الشطط في هذا الباب خارجاً عن الحد والحساب ؛ فمجزوا حتى آثروا المقارعة على المعارضة ، وبذلوا المهج والأرواح دون المدافعة .

فلوقدروا على المعارضة بالمثل - أو بالأقل منه تفاوتاً غير فاحش - لعارضوا بمقارعة اللسان - لا بمعارضة السيف والسنان - ولم يرتكبوا ضروب المهالك والمحن ، ولم يذلوا النفوس والأموال في الحروب والفتن - إذ المعارضة أقوى القوادح - ولو عارضوا لاشتهر وتواتر فقله إلينا لتوفر الدواعي وعدم الصارف . والعلم بجميع ذلك يجري مجرى الضروريات كسائر علوم العاديات ، ولا يندح فيه احتمال أنهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها ، أو عارضوا ولم يُنقل إلينا لمانع - كعدم المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات .

وإذ تبيين بطلان القسمين فثبت إن القرآن لايمثل كلام سائر الفصحاء ، وإن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً ، فهو إذاً تفاوت خارج عن العادة ، بالغ حد الإعجاز ؛ فالقرآن إذن معجز .

فصل

في بيان جهة إعجاز القرآن

اعلم إن الناس اختلفوا في وجه إعجاز القرآن ، فالجمهور على أن ذلك لأجل كونه في الطبقة العليا من الفصاحة ، والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في البيان ، وإحاطتهم بأساليب الكلام .

هذا مع اشتغاله على الإخبار عن المغيبات الماضية والآتية ، وعلى دقائق العلوم الإلهية وغوامض المعارف الربانية وأحوال المبدء والمعاد والإرشاد إلى مكارم الأخلاق وفنون الحكمة العملية والمصالح الدينية والدنيوية . على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى للمتفكرين ؛ وعلى ما هو فوق هذا كله ووراء طور العقول - مما لا يظهر إلا للراشخين في علوم الأذواق ، والمستهجين بأنوار عالم الإشراف .



وذهب من علمائنا الإمامية السيد المرتضى - رضي الله عنه وعنهم - طباقاً لكثير من المعتزلة : [إلى] أن إعجازه بالصرقة ، وهي إن الله صرف همم المتحدين عن معارضته مع اقتدارهم عليها - وذلك إما بسلب قدرتهم ، أو صرف دواعيهم ، أو سلب العلوم التي لا بد منها في الإتيان بمثل القرآن - بمعنى إنها لم تكن حاصلة لهم ، أو بمعنى أنها كانت كاملة حاصلة ، فأزالها الله . والآخر هو المختار عند المرتضى .

واحتجوا على ذلك أولاً : بأننا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة ، - مثل ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ ومثل ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ وهكذا إلى الآخر ، فيكونوا قادرين على الإتيان بمثل السورة .

وثانياً بأن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات إلى شهادة الثقات ، وكان ابن مسعود قد بقي متردداً في الفاتحة والمعوذتين ؛ ولو كان نظم القرآن معجزاً بفصاحته لكان كافياً في الشهادة .

والجواب عن الأول إن حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء ، وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الإجماع والخبر المتواتر ، ولو صح ما ذكر لكان كل من آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصائهم - كامرء القيس وأضرابه - واللازم قطعي البطلان .

وعن الثاني - بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد النبي ﷺ لافي زمانه ، وكون كل سورة مستقلة بالإعجاز - إن ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا يخل بالإعجاز ، وإن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد ، بحيث لا يبقى له تردد أصلاً .

* * *

وقيل : إعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الرسائل والأشعار والخطب ؛ وقيل : بسلامته عن الاختلاف والتناقض ؛ وقيل : باشماله على دقائق العلوم وحقائق المصالح والحكم ؛ وقيل : بإخباره عن المنيات .

ورَدَ الأوَّلُ بأنَّ حقائق مسيئة ومَن جرى مجراها أيضاً على ذلك النظم

والثاني بأنَّ كثيراً ما يسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض .

والثالث [بأنَّه] قد يشتمل كلام الحكماء على دقائق العلوم والحقائق .

الرابع بأنَّ الإخبار عن المنيات لا يوجد إلا في قليل من الآيات .

فصل

في وجه شبه الطاعنين في القرآن

واعلم إن أشراف العرب وكبرائهم مع كمال حذاقهم في أسرار بلاغة الكلام وفرط عداوتهم للإسلام لم يجدوا فيه للطن مجالاً ، ولم يوردوا في القدح مقالاً ونسبوه إلى السحر - على ما هو دأب المحجوج المبهوت - تعجباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته ، واعترفوا بأنه ليس من جنس خطب الخطباء وأشعار الشعراء ، وأن له حلاوة وعليه طلاوة ، وأن أسافله مغدقة وأعالیه مشمرة ^(١) ، فأثروا المنازعة والمقاتلة على العقولة ، وأبى الله إلا أن يتم نوره على كره من المشركين ورغم أنوف المعاندين ، وحين انتهى الأمر إلى من بعدهم من أعداء الدين وفرق الملاحدين ، اخترعوا مطاعن ليست إلا هزءة للساخرين ، وضحكة للناظرين .

منها إن فيه كلمات غير عربية - كالاستبرق والسجّيل ، والقسطاس ، والمقاليد - فكيف يصحّ إنه عربيّ مبين ؟ **وَرَدَّ** بأن ذلك من توافق اللغتين ، والمراد إنه عربيّ النظم والتركيب ، أو الكلّ عربيّ - على سبيل التغليب .

ومنها إن فيه خطأ من جهة الإعراب ، مثل **﴿إِنْ هَذَا لَأَسْحَرَان﴾** [٦٣/٢٠] و **﴿إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ﴾** [٦٩/٥] و **﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾** [١٦٢/٤] **وَرَدَّ** بأن كل ذلك صواب على ما يسنّ في علم الإعراب .

ومنها إن فيه ما يكذبه ، حيث أخبر بأنه لا ينسّر للبشر - بل للإنس والجنّ - كمثل سورة منه - وأقلّ السورة ثلاث آيات - ثم حكى عن موسى **﴿إِلَّيَّ﴾** - مع اعترافه بأن هرون أفصح منه - مقدار إحدى عشرة آية منه ؛ وهو قوله : **﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي﴾**

(١) قاله وليد بن المغيرة . راجع الدد المنثور في تفسير قوله تعالى : « إن هذا

إلا سحرٌ يؤثر » ٢٨٣/٦ .

صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿ إلى قوله : ﴿ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾ [٢٥/٢٥-٣٥] وَرُدَّ بَأَنَّ الْمَحْكِي لا يلزم أن يكون بهذا النظم بعينه ، على أَنَّ المختار عند البعض في المتحدئ به سورة من الطوال ، أو عشر من الأوساط .

ومنها : إن فيه متشابهات يتمسك بها أهل الفوابة - كالمجئمة بمثل ﴿ أَلرَّحْمٰنُ عَلَى أَلْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [٥/٢٠] - وَرُدَّ بَأَنَّهَا لَنِلِلَ الْمُتَوَبِّةِ بِالنَّظَرِ والاجتهاد في طلب المراد ؛ و لقوائد لاتحصى في الرجوع إلى الراسخين في العلم .

ومنها : إن فيه عيب التكرار - كإعادة قصّة فرعون في عدّة مواضع ، وكإعادة ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ و ﴿ وَبَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ في سورة الرحمن والمرسلات . وَرُدَّ بَأَنَّهُ إِنَّمَا يكون من محاسن الكلام على ما يقرره علماء البيان فيما وقع منه في الآخرة .

ومنها : إن فيه قوله : ﴿ لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [٨٢/٤] وأنت تجد فيه من الاختلاف المسموع من أصحاب القراءة ما ترى على اثني عشر ألفاً . وَرُدَّ بَأَنَّ الاختلاف المنفسي هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصراً عن مرتبة الإعجاز أو مشتملاً على تناقض في الأحكام أو الأخبار .

لا يقال : تقرير الطعن فاسدٌ عن أصله ، لأنّه استدلال بثبوت اللزوم على ثبوت الملزوم .

لأنّا نقول لا . بل هو مبنيّ على أن كلمة « لو » في اللغة تفيد انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط ، بمعنى أَنَّ عدم وجدان الاختلاف بسبب إنّه ليس من عند غير الله . أمّا لو حملت كلمة « لو » في الآية على ما هو قانون الاستدلال - كما في قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [٢٢/٢١] فهو استدلال بنفي اللزوم على نفي الملزوم . أي : « لكن لم يوجد فيه الاختلاف ، فلم يكن من عند غير الله » .

ومنها : إن فيه التناقض ، كقوله : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴾

[٣٩/٥٥] مع قوله : ﴿ قَوْلَ رَبِّكَ لَنَسْتَلِفَنَّهْمُ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [٩٢/١٥]
 وكقوله : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ ﴾ [٦/٨٨] مع قوله : ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَشْلِينَ ﴾ [٣٦/٦٩] إلى غير ذلك من مواضع يتوهم منها تنافي الكلامين . وردد
 بمنع وجود شرائط التناقض - وقد بيّنت ذلك في التفسير .

ومنها : إن فيه الكذب المحض ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ [١١/٧] للقطع بأن الأمر بالسجود لم يكن
 بعد خلقنا وتصويرها . وردد بأن المراد خلق آدَمَ وتصويره .

ومنها : إن فيه الشعر من كل بحر ؛ وقد قال : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ﴾

[٦٩/٣٦]

فمن الطويل : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [٢٩/١٨] .

ومن المديد : ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [٣٧/١١] .

ومن البسيط : ﴿ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [٤٢/٨] .

ومن الوافر : ﴿ وَيُخْزِيهِمْ وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴾

[١٤/٩]

ومن الكامل : ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٢١٣/٢] .

ومن الهزج : ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ [٩١/١٢] .

ومن الرجز : ﴿ وَذَائِبَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا ﴾ [١٤/٧٦] .

ومن الرمل : ﴿ وَجَفَانٌ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٌ أَسِيَابٍ ﴾ [١٣/٣٤] .

ومن السريع : ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ﴾ [٩٥/٢٠] .

ومن المنسرح : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ [٢/٧٦] .

ومن الخفيف : ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ آلَيْتِهِمْ ﴾

[٢-١/١٠٧]

ومن المضارع : ﴿ يَوْمَ أَتَانَا * يَوْمَ نُولُونَ مُذْزَبِينَ ﴾ [٣٣/٤٠] .

ومن المقضب : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ [١٠/٢] .
 ومن المجتث : ﴿ الْمَطَّوْعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ [٧٩/٩] .
 ومن المتقارب : ﴿ وَأَمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [١٨٣/٧] .
ورَدُّ بأن مجرد كون اللفظ على هذه الأوزان لا يكفي ، بل لابد من تعمُّد الوزن - وعند البعض من النحوية - على أن في كثير مما ذكر نوع تغيير ؛ ولو سلم فالتغليب باب واسع .

أقول : المراد من الشعر المنهي عنه هو التخيُّلات والمبالغات في تحسين الأشياء وتفييحها مع مراعات النظم وغيره ، وإلا فمجرد النظم الواقع في الكلام المطابق للحق مما ليس به بأس أصلاً .

فصل

في معنى السورة

قيل : هي إما مستعارة من «سور المدينة» لاحاطتها بما تضمنته من أصناف المعارف والأحكام ، كاحاطة السور بما يحتوي عليه . او مجاز مرسل من «السورة» أي المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة ، ومنه قول النابغة :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سَوْرة * ترى كل ملك دونها يتذبذب

إذ لكل واحدة من السور الكريمة مرتبة في الفضل عالية ، ومنزلة في الشرف رفيعة ؛ أو لأنها توجب علوَّ درجة تاليفها وسمو منزلته عند الله سبحانه ، فكان القاري يرتفع من كل منزلة إلى منزلة أخرى ، إلى أن يستكمل القرآن ويرتفع به ، كما ورد عنه عليه السلام : « اقرأ وارق » ^(١) .

وقيل : « واؤها » مبتدأ من « الهمزة » آخذاً من السور بمعنى : البقية ، والقطعة من الشيء .

* * *

واختلفوا في رسمها عرفاً ؛ ف قيل : طائفة من القرآن مصدرة بالسملة او براءة . فأورد على طرده الآية الأولى من كل سورة .

فَزَيْد : « متصل آخرها فيه بإحديها » . فأورد على عكسه « سورة الناس » .
فَزَيْد : « او غير متصل بشيء منه » فورد عليه بعض أجزاء سورة النمل^(١) .

وقيل : « طائفة من القرآن مترجمة بترجمة خاصة » ونقض طرده بآية الكرسي .
ورد بأن المراد بالترجمة الإسم ، وتلك إضافة محضة . وأنت خيرٌ بأن القول ببلوغ سورتي الإسراء والكهف مثلاً حد التسمية - دون آية الكرسي - لا يخلو من صعوبة .

وقيل : الأولى أن يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان ، ومنه « ترجمة الكتاب » والمراد بها ههنا ما جرت العادة برسمه في المصحف المجيد عند أول تلك الطائفة من لقبها وعدد آياتها ونسبتها إلى أحد الحرمين الشريفين .
أقول : والأمر في تحقيق أمثال ذلك هين

تذكرة :

قد ذهب جماعة من قدماء الأمة إلى أن « الضحى » و « ألم نشرح » سورة واحدة ، وكذا « الفيل » و « لإبلأف » وهو مذهب جماعة من فقهاءنا^(٢) - رضوان الله عليهم - .

قال شيخنا بهاء الحق والدين - رحمه الله - : هذا القول وإن قال به جمع من السلف والخلف إلا أن الحق خلافه ، واستدلّاهم بالارتباط المعنوي [بين] كل

(١) إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [٣٠/٢٧] .

(٢) المشهور لي كلام المتقدمين - وبه صرح الشيخان والصدوق والمرضى رضوان الله عليهم - أن الضحى وألم نشرح وكذا الفيل ولا يلاف سورة واحدة ، والمشهور بين المتأخرين - ومنهم المحقق وربما كان أولهم - خلافه (الحدائق الناضرة : ٢٠٢/٨) .

وصاحبها ، ويقول الأخفش والزجاج « إن الجار في قوله عزّ وعلا : ﴿لَا يُلَاقِيكَ قُرَيْشٌ﴾ متعلق بقوله جلّ شأنه : ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ » وعدم الفصل بينهما في مصحف أبي بن كعب - ضعيف ؛ لوجود الارتباط بين كثير من السور التي لا اختلاف في تعددها - فليكن هذا من ذلك .

وكلام الأخفشين لا ينهض حجة في أمثال هذه المطالب ، وتعلق الجار بقوله سبحانه : ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا آلِهَتٌ﴾ لا مانع عنه ، وعدم الفصل في مصحف أبي لعلة سهو منه ؛ على أنه لا يصلح معارضا لسائر مصاحف الأمة .

وأما ما ذكره جماعة من مفسري أصحابنا الإمامية - رضوان الله عليهم - كشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي في التبيان ، وثقة الإسلام أبي علي الطبرسي في مجمع البيان من ورود الرواية بالوحدة عن أئمتنا عليهم السلام - فهذه الرواية لم نظفر بها^(١) ، وما اطلعنا عليه من الروايات التي تضمنها أصولنا لا تدلّ على الوحدة بشيء من الدلالات ، بل لعله دلالة بعضها على التعدّد أظهر . وأقصى ما يستنبط منها جواز الجمع بينهما في الركعة الواحدة ؛ وهو عن الدلالة على الوحدة بمراحل .

وما نشرّفنا بمشاهدته في مشهد مولانا وإمامنا أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٢) من المصاحف التي قد شاع وذاع في تلك الأقطار إن بعضها بخطّه عليه السلام وبعضها بخط آبائه الطاهرين - سلام الله عليهم أجمعين - [يدلّ على ما قلنا من التعدّد ، فإنّ الفصل في تلك المصاحف بين كل من تلك السور الأربع وصاحبها على وتيرة الفصل بين البواقي - انتهى كلامه .

* * *

(١) راجع الروايات في وسائل الشيعة : الباب ١٠ من القراءة : ٧٤٣/٤ ، والحدائق

الناصرة : ٢٠٤ و ٢٠٣/٨ .

(٢) توجد صوراً من بعض أوراق هذه المصاحف في كتاب « تاريخ قرآن كريم » تأليف الدكتور السيد محمد باقر حجتى ص ٤١٤ و ٥٣٠ الى ٥٣٥ . (طبعة طهران ١٣٦٠) .

فإن قيل : ما فائدة تقطيع القرآن سوراً ؟

قلنا : ذكرت فيه وجوه :

منها : ما لأجله يوّب المصنفون كتبهم أبواباً وفصولاً ومشحة الأوائل بالتراجم والعنوانات لسهولة الأخذ والقبض ، ولأن الجنس إذا حصل تحته أنواع كان أفراد كل نوع عن صاحبه أحسن ، ففيه أفراد الأنواع ، وتلاحق الأشكال وتجاوب النظم . ومنها : إن القاري إذا ختم سورة أو باباً من كتاب الله ثم أخذ في آخر كان أنشط له .

ومنها : إن الحافظ إذا أحقق طائفة مستقلة بنفسها ، فيجلس في نفسه ذلك ويغتنب به ، ومن ثم كانت القراءة في الصلوة بسورة تامة ؛ ففيه تنشيط القاري ، وتسهيل الحفظ والترغيب فيه والتنفيس - كالمسافر إذا علم إنه قطع ميلاً أو طوى فرسحاً أو انتهى إلى رأس برید نفس ذلك منه ونشط للسير ، ومن ثمة جزء القراءة القرآن أسباعاً وأجزاء وعشوراً .

* * *

وقيل : إن في القرآن ميادين ، وبساتين ، ومقاصير^(١) ، وعرائس ، وديابيح ورياض ، وخانات ؛ فالميمات ميادين القرآن ، والراءات بساتينه ، والحامدات مقاصيره ، والمصباحات عرائس القرآن ، والهاميمات ديباج القرآن . والمفصل رياضه ، والخانات ماسوى ذلك .

فإذا دخل القاري في الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس ولبس الديباج وتنزه في الرياض وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك عما سواه ، فلم يكن شغله عن تفكره وتدبره فيه شاغل .

نكتة

قد وقع التحدي بالقرآن بوجوه وتارات ؛ تارة بقوله : ﴿ فَأَتُوا بِكِتَابٍ مِنْ

(١) جمع المقصورة : الدار الواسعة المحصنة .

عِنْدَ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى ﴿٤٩/٢٨﴾ وتارة بقوله : ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾ [٨٨/١٧] وتارة بقوله : ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُقْتَرِبَاتٍ﴾ [١٣/١١] وتارة بقوله : ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [٣٨/١٠] وذلك لكون التحدي بشيء على عدة مراتب متنازلة يكون أقوى وأبلغ .

نظيره كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول : « ابتني بمثله ، ابتني بنصفه ، ابتني بربعه ، ابتني بمسئلة مثله » هذا هو النهاية في إزالة العذر وإزاحة الشبهة .
واعلم إن هذا دالٌّ على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراً هو على حدٍّ ما أنزل الله - لا كما اشتهر من أنه وقع الترتيب في أيام عثمان .

فصل

الضمير في « مِثْلِهِ » عائد إلى « مَا نَزَّلْنَا » ؛ و« مِنْ » للتبعية أو التبيين ، وزائدة عند الأخفش ؛ أي : فأتوا بسورة مماثلة للقرآن في الفصاحة وحسن الترتيب .

وقيل : إلى « عِبْدِنَا » و« مِنْ » للابتداء ، أي : « فأتوا بسورة كائنة ممن هو على حاله من كونه بشراً أمياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء » . أو صلة « فأتوا » والضمير للعبد .

ورجح الأول بوجوه : أحدها : إنه المطابق لسائر آيات التحدي - لا سيما مافي سورة يونس : « ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [٣٨/١٠] .

والثاني : إن الكلام مسوق في المتحدى به - لافي المنزل عليه - فوجب صرف الضمير إليه ليتسق الترتيب ويحسن النظم .

والثالث : إن مخاطبة الجماعة الكثيرة بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحد من أمثالهم في البشرية أبلغ وأقوى في التحدي من أن يقال لهم : « لبات آخر مثله بنحو ما أتى به هذا » .

الرابع : إِنَّ القرآن معجز في نفسه ، كامل في حقيقته ، كما قال سبحانه :
 ﴿ قُلْ لِّئِنْ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ ﴾
 [١٧/٨٨] وعند عود الضمير إلى محمد ﷺ يفيد أن كونه معجزاً إنما يكمل ويتم
 عند تقدير ما يوهم نقصاً في حقه - من كونه أمياً بعيداً من العلم - حاشى الجنب
 المصطفوي الختمي - على القائم به وآله الصلوة والسلام - عما يوهم خطأ في حقه
 أو نقصاً في نفسه ؛ بل كما تشرّفت ذاته بالقرآن بعد النزول تشرّفت قبل نزوله بعلوم
 إلهية وأنوار عقلية كان بنهياً ويستعذ بها من بين الخلائق كلهم لمشاهدة الوحي
 الإلهي وتلقي القرآن من لدن حكيم عليم .

وليس كما زعمه أكثر الناس - ممن لا اطلاع لهم على معنى النبوة وحقيقة
 الرسالة - من أنه قبل البعثة لم يكن من أولى العلم - حاشاه عن ذلك - كيف - ولا
 شرف ولا فضيلة بالحقيقة لنفس الإنسان إلا بالعلم والمعرفة ، وبذلك يتميز عن الأقران
 ويفوق على سائر الأكوان .

و كونه ﷺ أمياً لا ينافي أفضليته على الخلق ، لأن علم الخط والكتابة ليس
 من الفضائل الكلية والكمالات العقلية ، بل هي من الصنائع الجزئية الوضعية المتعلقة
 بإدراك الحواس ، وإنها كسائر العلوم الجزئية دائرة باندراس الحواس ؛ وكل ما من
 شأنه الذئور والزوال فليس في شيء من الشرف والكمال .

الخامس : إِنَّ ردّ الضمير إليه - لا إلى المنزل - يوهم إمكان صدوره عن
 لم يكن مثله ﷺ في كونه أمياً ، ولو صرف إلى المنزل لدلّ على امتناع صدوره من
 البشر مطلقاً ؛ فهذا أولى وأوفق بقوله : ﴿ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

فصل

« الشُّهَدَاءُ » جمع شهيد من « الشهود » وهو الحضور ، سواء كان في العين
 أو في العلم ، بالذات أو بالتصور . ومنه قيل للمقتول في سبيل الله « شهيد » لأنه يحضر

ما كان يجرؤه أو الملائكة حضروه ، ويطلق على القائم بالشهادة والناصر والإمام ، فكانه سمي به لأنه يحضر النوادي ويبرم بمحضره الأمور .

والمراد من الشهداء إما من ادّعوا فيه الإلهية من الأوثان وإما أكابرهم ورؤسائهم ، لأنها شتركان في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصاراً وأعواناً .

ومعنى «دون» أدنى مكان من الشيء ومنه «تدوين الكتب» لأنه إدناء البعض من البعض ، و«دونك هذا» أي : خذ من أدنى مكان منك . ثم استعير للرتب ف قيل : «زيد دون عمرو في الشرف» ومنه «الشيء الدون» . ثم استعمل اتساعاً في تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطى أمر إلى غيره . قال الله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢٨/٣] أي : لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين . وقال أمية :

« يأنفس مالكُ دون الله من واقٍ »^(١)

أي : إذا تجاوزت وقاية الله فلا يقبك غيره .

و«مِنْ دُونِ اللَّهِ» متعلّق بإمّا بـ«شهادتكم» أو بـ«ادعوا» .

و على الأول ففيه معنيان : أحدهما : ادعوا للمعارضة الذين زعمتموهم آلهتكم من دون الله وشهدائكم يوم القيامة على أنكم محقّين .

وثانيهما : ادعوا لشهادتكم من دون أولياء الله وغير المؤمنين ليشهدوا لكم إنكم أنتم بمنزلة .

ففي الأول حيث وقع الأمر لهم بأن يستظهروا بالجمادات في معارضة [القرآن] غاية التهكم بها والتبكيك ؛ وفي الثاني إشعار بأنّ شهادتهم لما كانوا فرسان الفصاحة تأبى عليهم طباعهم السليمة الرضا بالشهادة الكاذبة لأوثك المدّعين .

وأما الثاني ففيه أيضاً معنيان : أحدهما : ادعوا للإتيان بسورة منه كلّ من

(١) تمام البيت : ولا للّح بنات الدهر من راق .

حضر كم أو تصوّرتم معونته من إنسكم وجنّكم وأعوانكم وأنصاركم وآلهنكم غير الله ، فإنّه لا يقدر أحد مما سوى الله أن يأتي بمثله .

وثانيهما : ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أتيتم على مثله ، ولا تستشهدوا بالله ، فإنّ من ديدن المبهوت العاجز وهجّيره أن يقول : « الله يشهد أنني لصادق » وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم عن البحث إلّا بمثل هذا القول .

مسئلة :

اعلم إنّ هذا التحدي يطل مذهب الجبر - كما ذكره القاضي ^(١) - لأنّه مبني على تعذّر مثله ممّن يصح وقوع الفعل منه ، فمن ينفي كون العبد فاعلاً أصلاً لم يمكنه إثبات التحدي أصلاً ، ويلزم منه إبطال الاستدلال بالمعجزات لأنّ تعذّر وقوعها عن الغير يكون لفقد القدرة ، ويستوي في ذلك ما يكون معجزاً وما لا يكون .

وأيضاً - فإذا كانت الأفعال كلّها من الله فكلّ ما ينسب إلى العبد من التحدي يرجع في التحقيق إلى أنّ الله متحدّ لنفسه ، وهو قادر على الإتيان بمثله من غير شك ، فيجب أن لا يثبت الإعجاز على هذا القول .

وأيضاً - إنّ الرسول ﷺ كان يحتجّ بأنّ الله قد خصّه بالقرآن تصديقاً له في دعوى الرسالة ، فلو لم يكن من قبله تعالى لم يكن داخلًا في الإعجاز ، وعلى القول لم يبق فرق بين المعتاد وغيره ، لأنّ الكلّ لا يكون إلّا من عند الله .

هذا هو المذكور في هذا المقام ، وهو حجة قوية الإلزام ، وأجاب عنه صاحب الكبير ^(٢) بقوله : « إنّ المطلوب من التحدي [إما] أن يأتي الخصم بالمتحدى به قصداً ، أو أن يقع ذلك منه إتفاقاً ؛ والثاني باطل - لأنّ الإتفاقيات لا تكون في وسعه ، وعلى الأول إتيانه بالمتحدى به موقوف على أن يحصل في

(١) القاضي عبد الجبار من أكابر المعتزلة توفي ٤١٥ هـ .

(٢) تفسير الفخر الرازي : ٣٣٨/١ .

قلبه قصد إليه ، فذاك القصد إن كان منه لزم التسلسل - وهو محال - وإن كان من الله فحيثئذ يعود الجبر ، ويلزمه كل ما أورده علينا ، فيبطل كل ما ذكره .

* * *

وأقول - ومن الله الهداية والعصمة - : إن هذا التحرير بطول عمره في البحث والتحرير لم يفرّق بعد بين ماهو مذهب الأشعري وأتباعه ، وماهو مذهب القائلين بالعلّة والمعلول ، و «إنّ الشيء مالم يجب لم يوجد» و «إن ترجيح أحد المتساويين محال إلّا لداع» و «إن الممكن من حيث إمكانه يستحيل وجوده ولعدمه إلّا بسبب» .

وذلك لأن بناء هذا الإلزام من إبطال التحدّي على رأي أصحابه - النافسين للأسباب والعلل - من جهة إن نسبة المتحدّي وغير المتحدّي إلى المتحدّي به واحدة وليس - ولا واحد منهما - مما له مدخل في وجود ذلك الأمر بوجه من وجوه المدخلية - ككونه فاعلاً او غاية او شرطاً او معدّاً او غير ذلك من الأسباب والشروط - فلا معنى للتحدّي بأمر غير مختصّ بواحد دون واحد .

وأما إذا كان ورود الفضائل والكمالات وفيضان العلوم والخيرات من الله على بعض النفوس والذوات دون بعض من جهة أعماله السابقة المقربة ، ونيّاته المتقدمة والمهيّئة ، وفكره وذكره وطاعته وعبادته ، فلا يرد ذلك أصلاً ، لأن تلك السوابق مخصّصات للعبد باستحقاق منقبة خاصّة .

وتلك السوابق وإن كانت كلّها أيضاً واردة عليه من قبل الله ورحمته - لا منبئة من ذات العبد - إلّا أنّها تقرّبه وتزلفه إلى الله وتخصّصه لقبول العناية الإلهية ، فيصح لأحد على هذا الوجه دعوى النبوة وإثباتها بالتحدّي بفضيلة زائدة على فضائل سائر الناس ، ومنقبة فائقة على مناقبهم خارجة عن حدّ طاقتهم ووسع قوتهم وقدرهم .

ولا يمكن حيثئذ لأحد إبطال قوله بأنّ هذا المتحدّي به ليس فلك - بل من فعل الله - فأيّ اختصاص له بك ؟ وأي منقبة حصلت لك منه دون أقرانك وأمثالك ؟ لأنّ له أن يقول : إنّ جميع الأمور وإن كانت حاصلة بقضاء الله وتقديره ، إلّا أنّ

قضاءه وقدره يوجبان ما يوجبان بتوسط مقدمات وسوابق وأسباب وبواعث كلها راجعة إليه أيضاً .

ومن جملة تلك الأسباب إرادة العبد وطاعته وذكره وعبادته، فسوابق الطاعات ومقدمات العبادات من عبد يوجب له التقرب إلى الله زلفى ، وهذا التقرب قُرب معنوي ودنو عقلي بحسب الشرف والفضيلة الذاتية - لا بحسب الوضع والرتبة المكانية - وأفراد البشر وإن كانت متساوية في الجسميّة والبشريّة لكنها بعد انتقالها وحرّكانها إلى الأعراض وتطورها في الأطوار ، واكتسابها للخيرات والشرور ، واقتنائها للفضائل والردائل تصير متخالفة الذوات والصفات بحسب البواطن والقلوب.

فمن القلوب ماهو أبيض منير كالشمس ، ومنها ماهو أسود مظلم كالقير، فهل هذا التفاوت إلّا بأمور ذاتية مجعولة من الله ، حاصلة من مواهبه وعطاياه ؟ وليست أفراد الإنسان متساوية فيها كما قال تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [٩/٣٩] .

فالنبوة وإن لم تكن مكسوبة للعبد إلّا أنها فائضة من الله على قلب مطهر بطهارة الأخلاق والرياضات ، منور بنور المعارف والخيرات ، كمن يكنس من جملة عبيد السلطان يته من الأرجاس والأخبث والكثائف ، وينظفه بفنون التنظيفات ، وبطيّبه بأنواع الطيب والبخورات الحسنة انتظاراً لقدومه - بما لم يفعل سائر العبيد والخدام فليس من الحكمة والعدالة السلطانيّة أن لا ينزل في بيته وينزل في بيت غيره - مع تساوي نسبة قدرة السلطان إلى الجميع .

فهكذا قلب النبي ﷺ كان طاهراً كالسقف المرفوع من جميع الخبائث السفليّة النفسانيّة والصفات البشريّة ، منوراً كالبيت المعمور بأنوار العلوم والطاعات ، فصار بيت الله مورد آيات بيّنات فيه مقام إبراهيم من التوحيد وسائر المقامات .

فاتّجّل أولاً إلى أهل بيته ﷺ فأمطر عليهم من سماء علمه أمطار العلوم ، وأضاء قلوبهم بأضواء المعارف ، فارتوى بالعلم والهدى ظاهرهم وباطنهم ، ثم أقبل على

الأمة بقلب كالبحر مَوَّاج بيماء العلوم فاستقبلته أودية العقول وأنهارها ، وجدول الفهوم وسواقيها ، وجرى من بحره في كلِّ وادٍ وجدول وساقية من قلوب العلماء قسماً ونصيب لائق ، وذلك القسط الواصل إلى الفهوم هو الفقه في الدين .

وبالجملة فليس بناء أمر العالم – من تعظيم العالم ، وإهانة الجاهل ، وإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، والهداية والضلالة وإعلام طريقي الخير والشر وسبيلي الطاعة والمعصية ، وسائر ما يربط بذلك – على مجرد التخمين والجُزاف والعبث والاتفاق من غير حق لازم وقضاء ثابت ، حتى يمكن انقلاب كلِّ شيء إلى ضده ، وترتب كل أثر على نقيض مؤثره – تعالى الله عن سقته المعطلين وبطالة البطالين علواً كبيراً .

* * *

وقوله : « إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » قضية شرطية جوابها محذوف لدلالة ما قبلها عليه أي : « إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فِي أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ الْبَشَرِ ، وَالْإِتْيَانُ بِمِثْلِهِ مُمْكِنٌ فَأَتُوا بِمِثْلِ سُورَةِ مِنْهُ » .

و « الصَّدَق » هو الإخبار عما يطابق الواقع ، والمراد من الواقع ما في نفس الأمر . أي : وجود الشيء في نفسه – لا يتعمَّل الوهم واختراعه ، فـ « الأمر » بمعنى الشيء .

واعترض عليه بأن بعض الأشياء كالقضايا الذهنية مثلاً وجود [له] لا في الذهن فصنق الحكم فيها على الشيء حكماً إيجابياً يستدعي مطابقاً خارجياً ، وليس لها مطابق خارجي أصلاً – كالحكم بأن التناقض محال . والعدم نفي محض .

وأجيب بأن المغايرة بين المطابق والمطابق لا يجب أن يكون حقيقياً ، بل مطلق المغايرة الشاملة للحقيقية والاعتبارية بينهما كاف في صدق الخبر ، فبهيئنا مغايرة اعتبارية ، بمعنى إن هذه النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث إنها موجودة في نفسها لا يتعمَّل العقل – وإن كان وجودها وتحققها في نفسها هو عين

وجودها في الذهن ، فهي من حيث وجودها في الذهن مغاير لها من حيث وجودها في نفسها .

* * *

وتفصيله - كما ذكره بعض أهل التحقيق - إن النسبة إذا وجدت في الذهن كان لها وجودٌ ذهنيٌّ - سواء كان باختراع العقل وتمثله بالحكم بزوجية الثلاثة أو بدون اختراعه كما في الصوائد .

فالأولى ليست موجودة في حد ذاته ، بل باختراع وتمثل من العقل . والثانية موجودة في نفسها مع قطع النظر عن اختراعه وتمثله - وإن كان وجودها في نفسها لا يكون إلا في الذهن ، إلا إنها موجودة فيه بدون تمثله ، فهي من حيث إنها موجودة في الذهن مطابقة لها من حيث إنها موجودة فيه مطلقاً بلا تمثل ؛ فالوجود بالاعتبار الأول مطابق - بالكسر - وبالاختبار الثاني مطابق - بالفتح - .

فالمستلزم إليه في الاعتبار الأول الوجود الذهني ؛ وفي الاعتبار الثاني مطلق الوجود في حد ذاته - سواء كان في الذهن أو في الخارج ؛ فالنسبة الذهنية للصوائد مطابقة لما في نفس الأمر بالمعنى المذكور ، حتى أنها لو فرضت موجودة في الخارج أيضاً كانت المطابقة لها بحالها ؛ بخلافها في الكواذب ، إذ لا مطابق لها ولا وجود لها في نفسها - أي : بلا تمثل واختراع أصلاً ، لا في الخارج ولا في الذهن .

* * *

وذهبت الحكماء إلى أن نفس الأمر عبارة عن العقل الفعّال عندهم ، فالمراد بـ «الأمر» هو المعنى المقابل لـ «المخلوق» ، فيكون مرادهم من الموجود في نفس الأمر الموجود في عالم الأمر .

قالوا : إن ما في أذهاننا من الأحكام إن كانت مطابقة لما في العقل الفعّال كانت صادقة مطابقة لما في نفس الأمر - وإلا فكانت كاذبة - .

واعترض عليه بأنه لو كان معنى صدق الحكم مذكروه لم يمكن لنا العلم

بصدق خبر من الأخبار ما لم نعلم إنه مطابقة لما ارتسم في العقل الفعّال ، وربّ إنسان عَلم يقيناً «إنّ الواحد نصف الاثنين» ولم يعرف العقل الفعّال - بل ينكر وجوده - .
وبأنّ ما ذكره من الاستدلال على ارتسام صور المعقولات في جوهر مفارق - هو خزانة معلومات النفس الناطقة - هو بعينه جارفي الأحكام الكاذبة ، فيجب عليهم القول بارتسامها فيه أيضاً .

بيان ذلك أنّهم استدلّوا على ذلك بالفرق بين حائثي الذهول والنسيان بأنّ عند الذهول تزول الصورة التي أدركها الإنسان من قوّته المدركة دون الحافظة ؛ وعند النسيان تزول عنها جميعاً ؛ فهما قوّتان إحداهما ذات الإنسان . والأخرى جوهر آخر مفارق فيه المعقولات دائمة بالقل ، وزوال الصورة عن حافظة النفس عند النسيان عبارة عن بطلان استعدادها للاتصال به من هذه الجهة .

ثم إنّ الذهول والنسيان كما يجريان في الصواق يجريان في الكواذب ، فلو كان المطابق لما ارتسم في الجوهر الذي هو خزانة المعقولات صادقا موجوداً في نفس الأمر لكانت تلك الكواذب أيضاً صادقة موجودة في نفس الأمر - واللازم باطلٌ فكذا الملزوم . وذكر العلامة الحلي - طاب ثراه^(١) : « اني ذكرت هذا السؤال للاستاذ فصرّ الحق والدين فلم يأت بكلام مشيع » .

وبأنّ صدق الخبر وصحّة الحكم إن كان بمطابقته لما في نفس الأمر بمعنى « عالم الأمر » من النسب الحكميّة ، فما يكون في عالم الأمر من الأحكام يلزم أن لا تكون صادقة ، إذ لا تغاير بينها وبين ما في نفس الأمر - فلا مطابقة بينهما .

ويمكن الجواب عن الأول بأنّ حقيقة الصدق وملاكه هو غير عنوانه ورسمه وكثيراً ما يكون الشيء خفيّ الماهية وظاهر الإنبيّة - كحقيقة الزمان والجسم وغيرهما والعالم بصدق الخبر بشيء من الخواصّ والعلامات لا يلزم أن يكون عالمياً بحقيقة صدقه ، كما إنّ العالم بوجود الزمان والجسم لا يلزم أن يكون عالمياً بحقيقتيهما .

(١) شرح تجريد الكلام : المسئلة ٣٧ من مباحث الوجود والعدم : ٤٦ .

و عن الثانی بأن المطابق لما ارتسم فيه من حيث تصديقه واذعانه صادقٌ ، و تلك الكواذب - وإن كانت مرتسمة فيه - لكن لأبوجه التصديق بها والاذعان - بل بوجه الحفظ - فإن الحافظ لا يلزم أن يكون مدّعياً بما يحفظه .

- لالما قاله بعض الأفاضل : « إن الحافظ لا يجب أن يكون مدركاً لما يحفظه » ومثّل ذلك بحافظة الإنسان وخیاله حيث إن الخيال خزّانة الصور وليس مدركاً لها ؛ لأن حافظة الصور سواء كانت عقلية أو حسية لا تنفك عن المدركة ، وإن كانت جهة الحفظ غير جهة القبول في بعض الأشياء ، إلا أن الحافظ والمدرك لهما ذات واحدة .

بل لأنّ اللازم من انحفاظ صور الكواذب وسائر ما يوجد في هذا العالم من الشرور والآلام وغيرها تصوّر العقل الفعّال لها بوجه من وجوه التصور اللائق به ، أولّا ترى أنّهم ذهبوا إلى أنّ العلم بجميع الأشياء السلبية حاصل للمراتب العالية ، و فيها صورة الثنائص والشرور والآفات والأمراض والأوجاع والقبايح الموجودة ههنا ، وهي مع ذلك بريئة منها بالكلية ، لبرائة عالم الأمر عن الشرّ مطلقاً .

فكما لا يلزم من تعقّل المرض والآفة والشرّ أن يكون العالم بها مريضاً ، مأوفاً ، شريراً ؛ فكذا لا يلزم من تعقّل الكذب أن يكون العالم به كاذباً ؛ لأنّ الكاذب هو المذهن بالكذب - لا المتصور له - فصورة الكذب في العقل ليست كذباً ، كما إنّ صورة الحركة والحرارة في العقل ليست حركة وحرارة ؛ فارتسام صور الكواذب في عالم الأمر يستلزم كونه عالماً بها من حيث التصور على وجه عقلي ، ولا يستلزم منه حصول التصديق بها والإذعان .

و عن الثالث بأنّ صدق الخبر وصحة الحكم الذي في الجوهر العقلي المستحقّ عندهم بالعقل الفعّال لا يكون لكونه مطابقاً لما في نفس الأمر ، بل يكون لكونه عينه فيكون صدق الخبر أعمّ من كونه نفس الأمر ، أو مطابقاً له ؛ ففي التعريف الذي ذكره من المطابقة نوع مسامحة من باب عموم المجاز .

وقد وجدني كلام بعض الحكماء كآرسطو في اتولوجيا ما يفهم منه إن علم للبلاوي أجل من أن يوصف بالصدق ، وإنما هو الحق - بمعنى أنه الواقع ، لا المطابق للواقع - فلا حاجة إلى ارتكاب التجوُّز أصلاً .

* * *

واعلم إن الحكماء أرادوا بالعقل الفعَّال عالم الأمر كَه ، وهو بعينه عند التحقيق ما فيه صور علم الله من اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه صورة ما في السموات وما في الأرض بيد القدرة الإلهية ؛ فالأولي أن يقال : إنَّ الصدق بمطابقة الخبر لما في علم الله ، والحق هو عين علمه بالأشياء على وجهه .

وقيل^(١) : لا يكفي في صدق الخبر المطابقة فقط ، بل لابدَّ معها من اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو أمانة ، لأنه تعالى كَتَبَ المنافقين في قولهم : ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ [١/٦٣] لما لم يعتقدوا مطابقتها .

ورَدَّ بأنَّ التَكْذِيب انصرف إلى قولهم : ﴿ نَشْهَدُ ﴾^(٢) لأنَّ الشهادة إخبار عن تحقُّق العلم ، وهم ما كانوا عالمين بحقيَّة الرسول ، لأنَّ ذلك بالبرهان شأن أولي العلم والدراية ، وبالتقليد شأن أهل السلامة للقلوب والصفاء للصدور من الجهل والعناد والاستكبار ، وكلاهما مفقودان عنهم .

(١) راجع اتولوجيا ، الميمر العاشر : ١٦٠ . والخامس : ٦٦ .

(٢) القائل : النظام .

(٣) إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يَقُولُ نَحْنُ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَآلَهُ بِمَا نَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَآلَهُ نَشْهَدُ
إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذَّابُونَ [١/٦٣] .

قوله جلّ اسمه :

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي
وُقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢١﴾

لما بيّن الله لهم طريق الاهتداء إلى معرفة أحوال الرسول ﷺ وأرشدهم إلى قانون يعرف منه صحّة ما جاء به من فسادهِ ويمتاز بذلك حقّه من باطلهِ أمرهم بتقوى النار المعدّة للكفار .

معناه : فإن لم تأتوا بسورة من مثله وقد تظاهرت أنتم وشركاؤكم وأعداؤكم من فصحاء العرب وبلغائهم مع كثرة عددهم كالحمصى البطحاء ، وتبين لكم عجزكم وعجز غيركم وعلمتم إنّ الإتيان ببعض قليل منه ليس في مقدرة البشر ، فلا تقيموا على التّكذيب به والإعراض عنه ، فاتقوا النار واحذروا أن تصلوها بتكذيبكم للحقّ وإعراضكم عن الحقّ .

وعايل الحزم في « تَفْعَلُوا » « لَمْ » - دون « إِنْ » - لأنّها الأصل فيه ، واجبة الإعمال ، مختصّة بالمضارع ، متصلة بمعمولها ؛ - ولأنّها لما صيرته ماضياً صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع ، وكأنّه قال : « فإن تركتم الفعل » ولذلك جاز اجتماعهما .

وقوله : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » جملة اعتراضية لامحلّ لها من الأعراب معناه : « ولن تأتوا بسورة من مثله أبداً » لأن « لَنْ » نفي على التأييد في المستقبل ، أو على التأكيد فيه

وفيه مع مأمَرٍ في الآية السابقة دلالة على حقيقة النبوة من وجوه :

أحدها : مافيهما من التحدي والتحريض على الجَدِّ والوسع وجمع العَدَّة والعُدَّة في المعارضة بالتقريع والتحديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بمايعارض أقصر سورة من القرآن ؛ ثم إنَّهم مع كسرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا لمعارضته ، والتجأوا إلى جلاء الوطن والمثيرة وبذل الأرواح والمهج ؛ وهذا من أقوى الدلائل على إعجاز القرآن لأنَّهم - وهم فرسان اللسان - لو كان في امكانهم ومقدرتهم الإتيان بمثله او بمثل سورة منه لأتوا به ، وحيث ماأتوا به ظهر المعجز وعلم المعجز .

وثانيها : إنَّه ﷺ وإن كان متهما عند الأشرار والكفار فيما يتصل بأمر النبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل وكمال الفضل والحزم في معرفة العواقب ، فلو تطرَّق الشك او التهمة الى ماادَّعاه من النبوة لما استجره في دعواه ولم يتبادر نفسه إلى أن يتحداهم بالفاء في التحدي نهايته ، وفي التقريع للخصوم غايته ، بل كان خائفاً من وقوعه في فضيحة يعود وبالها على جميع أموره - حاشاه من ذلك ﷺ فلو لا كان على بصيرة في أمره وثبتت في قول ربه ، ومعرفة بعجزهم وأمثالهم عن المعارضة لما اجترأ على أن يحملهم على المعارضة بأبلغ وجه وأكده .

وثالثها : إنَّه [لو] لم يكن قاطعاً بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنَّهم ونظرائهم من أفسراد البشر لن يأتوا أبداً بمثل القرآن ، فإنَّ الشاكَّ المجوِّز لوقوع خلاف ماادَّعاه لايقطع في الكلام هذا المبلغ مخافة أن يظهر خلاف دعواه فتدحض حجته ، وقد أوجد الله مصداق ما أخبره ومطابق ما وعده رسوله حيث إنَّه من أوان رسالته ﷺ إلى هذا العصر لم يخلُ وقت من الأوقات من أعادي الدين وخصماء الإسلام ومن يشتدّ دواعيه في الوقيعة فيه والإطفاء لنوره .

ثم إنَّه مع ذلك لم توجد المعارضة قط ، اذ لو عارضه معارضٌ بشيء لامتنع

خفاءه عادة بأن لا يتواصفه حَمَلَةُ الأخبار، ولا يتناقله الحكوية - سيما والطاعنون فيه
أَكْثَفُ عدداً من الذابِّين عنه في كل عصر وزمان .

* * *

واعلم إن هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم إن النبي ﷺ لم يكن محتجاً بالأدلة العقلية وإن القرآن خال عنها ، لأن الله تعالى قد احتج على الكفار بما ذكره في هذه الآية وألزمهم به تصديق نبيّه - عليه وآله السلام - وقرّهم بأن القرآن كلامه إذا قال : « إن كان هذا القرآن كلام محمد ﷺ فأتوا بسورة من مثله ، لأنه لو كان كلام البشر لجاز ونهياً لكم مع تقدّمكم في البلاغة والفصاحة الإتيان بمثله أو ببعضه مع قوّة دواعيكم إليه ؛ فإذا لم تأتّ لكم فاعلموا بعقولكم إنّه كلام الله تعالى - لا كلام البشر » .

وهذا بعينه احتجاج عقليّ على صورة قياس شرطي استثنائي يستنتج فيه ، يثبت أولاً صحّة الملازمة بين مقدّم القضية الشرطية وتاليها ، ثمّ باستثناء نقبض التالي نقبض المقدّم .

* * *

و« الوُقُود » - بالفتح - إسم ما توقّد به النار ، وبالضمّ هو المصدر ، وجاء فيه بالفتح أيضاً - كما نقل عن سيبويه - لكنّ الضمّ فيه أكثر وقوعاً ولا يبعد أن يكون المضموم مصدراً سميّ به ، كما تقول « فلان فخر قومه وزين بلده » . وقد قرء بالضمّ عيسى بن عمر الهمداني ، والإسم أظهر ، وهو الخطّاب .

وإن أريد به المصدر يكون من قبيل قولك « حبوة المصباح السليط »^(١) أي : به - أو على حذف مضاف ، أي : وقودها احتراق الناس والحجارة .

و« الحِجَارَةُ » جمع حجر ، كجمالة - جمع جَمَل .

قال في الكشف^(٢) : « معناه : إنّها نار ممتازة عن غيرها من النيران بأنّها

(١) السليط : الزيت الجيد .

(٢) الكشف : ١٩٤/١ .

لَا تَنْقُدْ إِلَّا بِالنَّاسِ وَالْحِجَارَةِ وَبِأَنْ غَيْرَهَا إِنْ أَرِيدَ إِحْرَاقَ النَّاسِ بِهَا أَوْ إِحْمَاءَ الْحِجَارَةِ
أَوْ قُدَّتْ أَوْ لَا بِقُوْدٍ ثُمَّ طَرَحَ فِيهَا مَا يَرَادُ إِحْرَاقَهُ أَوْ إِحْمَاؤَهُ ، وَتِلْكَ - أَعَادَنَا اللَّهُ مِنْهَا
بِرَحْمَتِهِ الْوَاسِعَةِ - تَوَقَّدَ بِنَفْسٍ مَا يَحْرَقُ وَيُحْمَى بِالنَّارِ ، وَبِأَنْهَا لِإِفْرَاطِ حَرِّهَا وَشِدَّةِ
ذِكَايَا إِذَا اتَّصَلَتْ بِمَا لَا تَشْتَعِلُ بِهِ نَارُ اشْتَعَلَتْ وَارْتَفَعَ لَهَا .

* * *

أَقُولُ : إِنْ نَارُ جَهَنَّمَ مِمَّا تَزَاةً عَنْ سَائِرِ النَّبَرَاتِ بِأُمُورٍ شَتَّى :

• مِنْهَا أَنَّهَا أُخْرَوِيَّةٌ غَيْرُ مُحَسَّسَةٍ بِهَذِهِ الْحَوَاسِ الْغَايَةِ إِلَى الْبَعْدِ انْقِلَابُهَا إِلَى النَّشْأَةِ
الْآخِرَةِ ، فَمَعْنَى ذَلِكَ إِشَاهَدُهَا الْإِنْسَانَ بِعَيْنِ الْيَقِينِ ، وَالْعَارِفَ بِإِشَاهَدِهَا الْآنَ بِعِلْمِ الْيَقِينِ
كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا
عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ [١٠٢/٥-٧] .

وَمِنْهَا : إِنَّهَا كَامِنَةٌ أَوَّلًا فِي بَوَاطِنِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ وَقُودُهَا ، ثُمَّ تَبْرُزُ مِنْ
الْبَاطِنِ إِلَى ظَاهِرِهَا ، وَسَائِرِ النَّبَرَاتِ تَسْتَوِلِي أَوَّلًا عَلَى ظَاهِرِ الْحَطَبِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ
ثُمَّ تَنْصَرِفُ إِلَى بَاطِنِهِ .

وَالِإِيهِ وَقَعَتِ الْإِشَارَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ كَلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ [١٧/٩٧]
وَلَمْ يَقُلْ : « زِدْنَاهَا » دَلَّ عَلَى أَنَّهُ كَلَّمَا خَبَتْ - يَعْنِي النَّارُ الْمَتَسَلِّطَةُ عَلَى أَبْدَانِهِمْ
- زِدْنَاهُمْ - يَعْنِي نَفُوسَ الْمُعَذِّبِينَ - سَعِيرًا ؛ فَمَعْنَاهُ إِنْ النَّارُ تَغْلِبُ أَوَّلًا عَلَى بَوَاطِنِهِمْ
ثُمَّ يَسْرِي الْعَذَابُ بِهَا إِلَى ظَوَاهِرِهِمْ .

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ : كَلَّمَا خَبَتْ النَّارُ فِي ظَوَاهِرِهِمْ وَوَجَدُوا الرَّاحَةَ
مِنْ حَيْثُ أَبْدَانُهُمْ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْفِكْرَةَ فِي حَالِهِمْ وَعَاقِبَتِهِمْ فِيمَا كَانُوا فِيهِ مِنَ الْأُمُورِ
الَّتِي لَوْ عَمِلُوا بِهَا وَلَمْ يَعْمَلُوا بِأَصْدَادِهَا لَنَالُوا السَّعَادَةَ الْعَظِيمَةَ وَالْفُطْرَةَ الْكُبْرَى ،
فَبِزِدَادِ ذَلِكَ عَذَابِهِمُ الْمُعْنَوِي أَشَدَّ مِنْ حُلُولِ الْعَذَابِ الْمُقْرُونِ بِتَسْلِيْطِ النَّارِ الْمُحَسَّسَةِ
عَلَى أَجْسَادِهِمْ .

وَمِنْهَا إِنْ فَعَلَ الْمَعَاصِيَ وَالشَّهَوَاتِ وَاللَّذَاتِ يُولَدُهَا وَيَقْوِيهَا وَفَعَلَ التَّوْبَةَ يَطْفِئُهَا

وينفيا ويفعل بها مايفعله صبّ الماء على هذه النيران .

ومنها : إنّها كما تستولي على الأجسام تستولي على النفوس أيضاً قال تعالى :

﴿ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفِتْنَةِ ﴾ [٧-٦/١٠٤] بخلاف نيران الدنيا فإنّها لا يبلغ أثر حرّها إلى النفس ولا يتعدّى عن الجسد .

فالنار الأخرى ناران - وإن كان تحت كل منهما أنواع كثيرة - : نار الله ، ونار الجحيم ؛ فأما نار الله فهي نار حرّها القطيعة من الله تعالى، بها يعدّب قلوب المنافقين والمحجوبين عن الحقّ ، مع مكنة استعدادهم لذركه كما قال : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴾ [١٦-١٥/٨٣] .

وأما نار الجحيم فهي نار الشهوات والمخالفات على الفعلة والجهالات فهي تحرق الجلود كما قال تعالى ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب بما كانوا يعملون ﴾ [٥٦/٤] ولا تخلص هذه النار الى لب القلوب . وإن عذاب حرقة الجلود بالنسبة الى عذاب حرقة القلوب كنسيم الحياة وسموم المماتة - كما قبل في فؤاد المحبّ نار هوى * أحرّ نار الجحيم أبردها وقبل ^(١) أيضاً :

النار ناران : نار كلّها لهبٌ * ونار معنى على الأرواح تطلّع
وهي التي مالهاسفحٌ ولا لهبٌ * لكن لها ألم في القلب ينطبع

ومنها : إنّ نار الدنيا نوع واحد لا يختلف في الحقيقة وله طبقة واحدة ، ونار الآخرة - كما سنشير اليه - أنواع كثيرة متخالفة الحقائق ، ولها طبقات سبعة ، إلى كلّ منها باب على حدة ، على عدد مشاعر الإنسان - الوهم ، والخيال ، والحواس الخمس .

وأبواب الجنّة ثمانية يزيد عليها بواحد هو باب القلب - المغلق على أكثر الناس ، سيّما الكفّار والمنافقين - وغيره من السبعة بقع الإشرار فيه بين الطريقين ،

(١) المينان لمحي الدين ، راجع الفتوحات ، الباب الخامس والستون .

على شكل الباب الذي إذا فتح إلى طريق منزل انسَدَّ به طريق منزل آخر، فعين غُلقه لمنزل عين فتحه لمنزل آخر .

وأما أسماء أبوابها السبعة : فباب جهنم ، وباب الجحيم ، وباب السعير ، وباب سقر ، وباب لظى ، وباب الحطمة ، وباب سجين ، والباب المغلق - وهو الباب الثامن الذي لا يفتح الحجاب .

ومنها إن طبقة من طبقاتها - وهي التي تسمى سجين - كتاب مرقوم كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَزْذِيكَ مَا سَجِّينُ ﴾ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴿ ٨٣/٨ ﴾ وليس شيء من هذه النيران كتاباً .

ومنها انها تحوي على الأجسام الحارة والباردة جميعاً ، وهذه النار تختص احتوائها بالجسم الحار، دلَّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴾ ﴿ ٥٢/٦ ﴾ وقوله : ﴿ اعْرِفُوا فَأَذْجَلُوا نَارًا ﴾ ﴿ ٧١/٢٥ ﴾ .

ومنها : إن اشتدادها وتسلطها على أحد بلدٍ وينفع له في الدنيا ، ويولم ويضر به في الآخرة ، كما أشير إليه بقوله ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾ * إن لذبتنا أنكالا وجحيمًا * وطعاماً ذا غصة وعذاباً أليماً ﴿ ٧٣/١١-١٣ ﴾ .

ومنها : إن موقد هذه النار هو جسم آخر كالإنسان ونحوه بحر كاته وتحريكاته من تمويجه للهواء وغيره وأما مباد النار الأخرى فهي ملائكة العذاب وسدنة النيران باستخدام الله أيهم وهم على عدد معين عند أهل الإيمان واليقين ، كما قال تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ ﴿ ٧٤/٣٠ ﴾ ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً ﴾ - إلى قوله : - ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ ﴿ ٧٤/٣١ ﴾ .

ومنها : إن هذه النار تحرق كلما يلقي فيها من الكتب - سواء كان المكتوب فيه حقاً او باطلاً - بخلاف تلك النار ، فإنها تحرق كتاب الفجار فقط دون كتاب الأبرار، إذ يمنع عليها إحراق كتاب أهل الحق ، ويمتنع عليه أن يحترق ، لأن المرقوم فيه علوم باقية أبد الدهر لا تحرقها النار ولا يمحوها الماء .

وفي الحديث : « لا يأكل محلّ الإيمان التراب » .

ومنها : إن هذه النار تحرق كل من ألقى فيها - مؤمناً كان أو كافراً - بخلاف النار الأخروية ، فإنّها لا تحرق جسد المؤمن ، بل تنظفي بوروده عليها ، كما ورد في الحديث : « إنها تقول : جزني يا مؤمن فإنّ نورك أظفأ لهبي »^(١) .

ومنها : إن الصراط الذي لابدّ لكل أحد من المرور عليه ليدخل الجنة هو واقع على متن نار جهنّم ، بحيث وقوع الإنحراف والعدول عنه يقتضي الوقوع فيها إلّا أن يعفو الله عنه ، بخلاف هذه النار ، إذ ليس الصراط واقفاً عليها ، ولا العدول عن الصراط يوجب الوقوع فيها .

إلى غير ذلك من الخواصّ والمميّزات ، التي يمكن استفادتها والاستنباط بها من اقتباس أنوار الآيات القرآنية وأسرار الأحاديث النبوية .



وقيل : هي حجارة الكبريت ، وذلك تخصيص بلا دليل - بل فيه ما يدل على فساده - لأنّ الغرض هي هنا تعظيم تلك النار والايقاد بحجارة الكبريت معتاد ، فلا يدلّ الايقاد بها على قوّة النار ، أما لو حملناه على سائر الحجارة ، دلّ على عظم أمر النار لأنها مطفئة لنيران الدنيا ، ونار الآخرة تتعلّق بها وتوقّد منها .

إشارة :

قال بعض أهل الكشف^(٢) : إنّ النار مخلوقة من صفة غضب الله ، ومن الإسم « المتّيم » ومن تجلّى قوله في حديث قدسيّ عنه^(٣) : « جعلتُ فلمّ تشبّعني ، وظمّأتُ

(١) قال الطبرسي ده : وروي مرفوعاً عن علي بن منبه ، عن رسول الله (ص) ، قال : تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جزيا مؤمن فقد أظفأ نورك لهبي (مجمع البيان في تفسير قوله تعالى : وإن منكم الأواردها) .

(٢) الفتوحات المكية : الباب الحادي والستون : ٢٩٧/١ .

(٣) جاء ما يقرب منه في الجامع الصغير : ٧٧/١ . والمسنّد : ٤٠٤/٢ .

فلم تُسْقِنِي ، ومَرِضْتُ فَلَمْ تُعْدِنِي » وهذا أعظم نزول الحق ، فلذلك تجبرت على الجابرة وقصست المنكبرين وجميع ما تخلق فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فمن صفة الغضب الإلهي ، ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ [٨١/٢٠] فان الغضب مهيئاً هو عين الالم .

وقال بعضهم^(١) : « وجميع ما تفعله النار بالكفار من باب شكر المنعم وإنعامه ، حيث أنعم عليها بأنواع الوقود والحطب ، فما تعرف منه سبحانه إلا النعمة المطلقة التي لا يشوبها ما يقابلها ، والناس غالطون في شأن خلقها » - وسنزيدك بياناً إن شاء الله تعالى .

فصل

في الإشارة إلى كون نار الآخرة ذات حقائق متخالفة

قال في الكشف^(٢) : « فإن قلت : أنار الجحيم كلها موقدة بالناس والحجارة أم هي نيران شتى منها [نار] بهذه الصفة ؟

قلت : بل هي نيران شتى : منها نار توقد بالناس والحجارة ، يدل على ذلك تنكيرها في قوله : ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [٦/٦٦] ﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْقَوْنَ ﴾ [١٤/٩٢] ولمسل لكفار الجنّ وشياطينهم ناراً وقودها الجنّ والشیاطن ، كما إنّ لكفرة الإنس ناراً وقودها هم ، جزاء لكلّ جنس بما يشاكله من العذاب - انتهى .

أقول : قد تكلم بكلام حسن في بابه يشبه كلام أهل الكشوف وكأنه ما أنطق الله بالحق لسانه ، وأجرى على وفقه بيانه ؛ فإن التحقيق إنّ المِلْدَوِ الموذي لكلّ جنس هو ما يجانس ويجانس آله إدراكه ، فلبصر من باب المبصرات ،

(١) الفتوحات المكية : الباب السابق : ٢٩٨/١

(٢) الكشف : ١٩٥/١

وللسمع من باب المسموعات وكذا للشم والذوق واللمس من أبوابها ، وللخيال من بابه ، وللوهم من بابه ، وهذه الأبواب سبعة أجناس تحت كل [جنس] منها أنواع شتى ، وتحت كل نوع أفراد لا تحصى .

ثم إنه قد تقرر في مقامه إن فعل كل قوة من القوى - حتى الهمم والخيال - لا يتسم إلا بالحرارة تخص بها ، وهذه الحرارة ليست اسطقسية ، لأنها حرارة غريزية ، والحرارة الغريزية فائضة من عالم السماء ، والاسطقسية بخلافها .

إذا تقرر هذه فيشبه أن يكون قياس أفنان نيران الآخرة هذا القياس ، وكل نار لها وقود خاص ، ولكل وقود نار مخصوصة ، النوع للنوع ، والشخص للشخص ، فهي متعددة الأفراد التي فيها ، بل إنها متعددة بتعدد مدارك الشهوات والآلام ، متفتنة على حسب فنون المعاصي والآثام .

* * *

بقي الكلام في أنه سبحانه لم أقرن الناس بالحجارة ؟

فأكثر المفسرين وجهوا ذلك بأنهم لما قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً ، وجعلوها لله أنداداً ، وعبدوها من دونه فجمع الله بينهم وبينها في الآخرة بالمذاب والإلقاء في النار والايقاد ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [٩٨/٢١] .

والقرآن مما يفسر بعضه بعضاً ، فهذه الآية مفترقة بذلك ف ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴾ بمعنى ﴿ النَّاسُ وَالْأَنْجِبَارَةُ ﴾ و ﴿ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ في معنى ﴿ وَقُودُهَا ﴾ وقد تأكد هذا بما في الحديث : « حتى أنه لو أحب أحدكم حجراً لحشر معه ^(١) » .

وقيل : المراد الذهب والفضة التي كانوا يكتزونها ويفترون بها ويشحنون بها ويمنعونها من الحقوق ، حيث يحمي عليها في نار جهنم ، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم - فلن أصل المعادن من الأحجار - وعلى هذا لم يكن لتخصيص

إعداد هذا النوع من العذاب وجه .

وقيل : هي حجارة الكبريت ؛ وهو تخصيصٌ بغير دليل .

ومعناها وجهٌ آخر : إن أدنى المركبات القابلة للانفاسد هو الجماد ، وأعلاها رتبة هو الإنسان ؛ ففي الآية إشارة إلى احتواء النار للجميع واستيلائها على الكل بذكر طرفيها الأقصين ، وهما الأخص والأشرف .

* * *

وفي قوله : ﴿أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ - أي : هيئت لهم وجعلت عُدَّةً لعذابهم - إشارة لطيفة [إلى] أن المقصود بالذات من خلق النار تعذيب الكفار لأنهم عُمَّارها الباقون فيها أبداً . لا يمكنهم الخروج عنها كما قال تعالى : ﴿لَا تَنْفَعُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخَبَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [٤٠/٧] وكقوله : ﴿كُلَّمَا أُرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [٢٠/٣٢] ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جزاءُ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [٢٨/٤١] .

وليس فيه اختصاص الكافرين بها، بل يجوز أن يكون لغيرهم أيضاً دخولُها فيها على التبعية كالأحجار وغيرها كما قال في الجنة : ﴿أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [١٣٣/٣] لأن بناؤها على التقوى والطهارة عن الأدناس ، ومع ذلك يدخلها الأطفال والحيوانات، والحرور والفلمان ، والمجانين والنسوان .

والجملة استيناف ، أحوال باضممار «قَدْ» من «النَّار» - لامن الضمير الذي في «وَقُودُهَا» وإن جعل مصدراً لوقوع الفصل بينهما بالخبر .

لمعة شريفة :

قال أهل الإشارة وأصحاب البشارة : ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ يعني بالناس أنانية الإنسان ، التي وقع بتعيتها وخصوصيتها والاحتجاب بها نسيان العهد القديم لله الجامع لجميع النعوت الإلهية والتجليات الربانية ، كما أشير إليه بقوله :

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ نَنسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [١١٥/٢٠] وبالْحِجَارَةِ كالذهب والفضة - وما يجري مجراها من الأجساد المعدنية والنباتية والحيوانية ، التي بها تحصل مرادات النفس وشهواتها وتميل إليها بالهوى عن الهدى .

أقول: ويحتمل أيضاً أن يراد بـ «الناس» أنانية الإنسان التي بها تعبته الخاص أعني نفسه المشعور بها دائماً ، مادامت غير فانية عن ذاتها ، وبـ «الحجارة» جسده المركب من العظام الصلبة جمعاً بين النفس والبدن في العذاب - عذاب نار القطيعة للقلوب ، وعذاب نار الجحيم للجلود - .

أو يراد بها مادة قلبه القاسي المشارك لسائر الأحجار في الجسمية والكدورة والصلابة ، كما في قوله [تعالى]: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ [٧٤/٢] وعلى أي الوجوه الثلاثة فكل من الناس والحجارة وقود نار على حدة من نيران الآخرة .



ولا يظن أحد أن مثل هذه التحقيقات يدلّ على إبطال ما هو المفهوم من ظاهر الآية وإهمال ما قاله العلماء - كلاً - ولكن تصديقاً لقوله عليه وآله السلام^(١) «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنًا» فظاهره دالّ على ما فسّر به العلماء الظاهريون ؛ وباطنه على ما حققه وتحقّق به المحققون المحقّقون بالكشف ، بشرط أن يكون موافقاً للكتاب والسنة ، وبشهادان عليه بالحق ، فإن كلّ دعوى لم يشهد عليه واحدٌ منهما فهو من تفاريع العبث والجزاف ، وشعب الفسوق والكفر والخلاف .

تتميم :

وقد بقي ههنا سؤالات :

أحدها : إن انتفاء إتيانهم بسورة معلوم حتم ، فهلا جيء بـ «إذا» الذي للوجوب دون «إن» الذي للشك ؟

(١) قال العراقي (ذيل احياء علوم الدين ١/ ٩٩) : أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود . راجع أيضاً العواشي : ١١/ ١ .

والجواب بوجهين : الأول أن يساق القول معهم على حسب حسابهم وإنهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لأنكالمهم على فصاحتهم واقتدارهم [على الكلام].

الثاني : أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوّة ، الواثق من نفسه عمن يقاومه : «ان غلبتك لم أبق» وهو يعلم انه غالبه - تهكمأ به .

وثانيها : لِمَ قال : «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا» ولم يقل : «فَإِنْ لَمْ تَأْتُوا بسورة من مثله» ؟
الجواب : لِأَنَّ هَذَا أَخْصَرَ .

وثالثها : ما حقيقة «لَنْ» في باب النفي ، وما أصله ؟

الجواب : قد مرّ معناه . وفي أصله ثلاثة أقوال : الف : أصله «لَأَنْ» وهو قول الخليل . ب : «لَا» أبدلت ألفها نوناً ؛ وهو قول الفراء . ج : حرف ينتصب ، لتأكيد نفي المستقبل ؛ وهو قول سيبويه ، وإحدى الروايتين عن الخليل .

ورابعها : ما معنى اشتراطه في انتفاء النار انتفاء آياتهم بسورة من مثله .

والجواب : إذا ظهر عجزهم صحّ عندهم حقيقة النبي ﷺ في دعوى الرسالة وإذا صحّ ذلك ثم لَزَمُوا العناد والإنكار والاستكبار استوجبوا العقاب بالنار ، فانتفاء النار يوجب ترك العناد والحسد واللداد ، فوضع «فَاتَّقُوا النَّارَ» موضع «فاتركوا العناد» للتلاصق بينهما والتلازم ، لأنّ متقى النار تارك المعاندة والإنكار ، فأنيب منابه وبرز في صورته منضماً إليه تهويل صفة النار وتفظيع شأنها في الإحراق والإحماء .

وخامسها : صلة «الذي» وأخته يجب أن يكون حُكْماً معلوماً ، فكيف عليم أولئك إن نار الآخرة توقّد بالناس والحجارة ؟

الجواب : ليس يبعد أن يتقدم لهم [بذلك] سماع من أهل الكتاب او قرع سمعهم من رسول الله ﷺ او سمعوه قبل هذه الآية في سورة التحريم من قوله تعالى

﴿ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ [٦/٦٦] لأنها مكينة وهذه مدنية .

وسادسها : فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة هناك منكثرة ، وهي هنا

معرفة ؟

الجواب : لسبق المعرفة هي هنا بوقوع الجملة صلة هناك فيجب أن تكون قصتها

معلومة هي هنا دون هناك ، لأن تلك الآية لما نزلت بمكة - زادها الله شرفاً وتعظيماً -

فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ، ثم نزلت هذه بالمدينة المنورة مشارة بها إلى ما عرفوه أولاً .

قوله جلّ اسمه :

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا
الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ
مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

اعلم هداك الله إلى حقائق الإيمان إنّ أصول الدين وأركان اليقين هي العلم
بأحوال المبدء - من توحيدهِ وعدله - وأسرار المعاد - من الرجوع إليه والجزاء -
وسرّ النبوة وما يتعلق بها ؛ والله سبحانه لمّا تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما
في المعاد من عقاب الكفار وثواب الأبرار ، وإنّما أخره عن إثبات النبوة لتأخّر
وقوعه ، ولأنّ العلم به لا يحصل إلّا من جهة اتّباع الوحي والنبوة لقصور العقول
البشريّة عن إدراك أحواله .

ومن عادة الله تعالى أنّه إذا ذكر آية في الوعيد عقّبها بآية في الوعد، وإذا أخبر
بالإنذار والترهيب شقّعه بالبشارة والترغيب ، فلمّا ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم
بالعقاب شقّعه ببشارة عباده الذين جمعوا بين العلم والعمل ، والتصديق والطاعة .

واعلم إنّ أحوال المعاد نوعان : روحاني وجسماني :

والأول يمكن إثبات وقوعه بالعقل على وجه ضعيف ناقص ، وبالشرع على
وجه قوي تام ؛ والثاني يمكن إثبات إمكانه بالعقل جملة بتصديق الرسالة وخبر النبوة
وأما إثبات وقوعه تفصيلاً فلا يمكن بالعقل ، لكن الإعتقاد به تسليماً وإيماناً يحصل
لكل مسلم منقاد لأحكام النبوة .

وأما العلم بثبوت أحوال الماعرفان وكشفاً فيحتاج إلى أحكام طريق المتابعة و تأكيد الإخلاص في اقتباس أنوار النبوة من مشكوة القرآن والحديث بالعبودية الثامنة والتدبر في آيات السموات والأرض وغاياتها ، وعواقب المكنونات ونهاياتها ، و الإطلاع على أحوال النفس الإنسانية وتطوّراتها في الحالات ، وتقلّباتها في النشآت .

* * *

ثمَّ إِنَّه تعالى ذكر مسألة المعاد في آيات لا تحصى لصعوبة فهمها على الأفهام ، وكثرة الشبه والشكوك الواردة فيها من الأوهام ، وذكر إثباتها على وجوه مختلفة :

فتارة ذكرها بعد حكاية إنكار المنكرين للحشر والنشر وحكم بأنّه واقع كائن من غير ذكر الدليل ، لجواز إثبات ما [لا] يتوقّف إثبات النبوة عليه بالدليل القلي والاعتقاد بهذه المسئلة على وجه تكلف به جمهور الخلق ، وبكفي لصحة العمل من هذا القبيل ، فجاز إثباتها بالنقل .

مثاله ما حكم ههنا بإثبات النار للكفار والجنة للأبرار ، وما أقام عليه دليلاً ، بل اكتفى بالدعوى ، وإن كانت فيه إشارة لأهل الإستبصار إلى أنوار الهداية لأسباب وجود الجنة والنار وكيفية نشؤهما في الآخرة من الأعمال والنيات ، فإنّ « تعليق الحكم بالوصف مشعرٌ بالسببية » .

فالبصير المحيّق والعارف المحقّق يبصر ويعرف بنور بصيرته وعين عرفانه إنّ جحود الجاحدين للحقّ بعد وضوحه ، ورب المنكرين للقرآن عند سطوع نوره وإشراقه وإيقادهم نار الفتنة والعداوة بحرقة في صدورهم وقساوة في قلوبهم يذهب بهم طريق الأشرار ، ويسلك بهم عن سبيل الأبرار . ويعدّ بهم في الآخرة بعذاب الكفار ، ويجعلهم بقلوبهم وجلودهم وقود النار التي كمنّت فيهم أولاً في حياتهم الدنيا ثمّ قويت شيئاً فشيئاً بإذابة موادّ كبريت الشهوات وإضافة قوّة نار الحسد وضرام العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ، فتبرز غاية البروز وتشتمل بهم غاية الاشتعال ،

فتبتدي من بواطنهم وقلوبهم ثم تتعلّق بظواهرهم وجلودهم، وكلّما نضجت جلودهم بدّلهم الله جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب - وهكذا يفعل الله بهم إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً .

وكذا القياس في سبيّة الايمان والعمل الصالح من نفوس المؤمنين للارتقاء بها إلى عالم الأنوار وجنّة الأبرار كما في قوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [١٠/٣٥] فقلوبهم في مقاعد الصدق واليقين ساكنة ، وأبدانهم في بساطين دار الحيوان سائرة ، وهكذا يفعل الله بقلوبهم وبأبدانهم فعل صاحب المنزل بالضيف ودابّته حيث يقعد به يقربه ويسرح دابّته في بستانه .

وطريقة أخرى :

ذكرها مشفوعة بالقسم لقصور أفهام الأكثرين عن فهم الدليل، فقال في سورة النحل : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَآتِيَنَّكُمْ اللَّهُ مِنْ يَمُوتَ بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٣٨/١٦] وقال في [سورة التغابن] . ﴿رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ لَكَ يَتَّبِعُونَ قُلُوبًا بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَتَّبِعَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْبُوَنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [٧/٦٦] .

وطريقة أخرى :

أثبت إمكان الحشر والنشر بناءً على كونه تعالى قادراً على أمور تشبه الحشر والنشر، وقد فرق الله تعالى هذه الطريقة على وجوه أشملها وأجمعها ما جاء في سورة الواقعة ، فإنّ المذكور فيها عدّة من آيات المعاد بعضها لدفع الشبه في استحالة وقوعه ، كقوله حكاية عن الكفار وأصحاب الشمال ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ إِذَا بُشِّرْنَا بِشَيْءٍ نَرَابًا وَعِظًا مَا أَنتَ إِلَّا لَمْعُؤُنَّ﴾ فهذه شبهة واحدة ، وقوله : ﴿أَوْ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ شبهة أخرى ، فأجابهم الله تعالى عن هاتين الشبهتين جميعاً تعليماً لنبيّه ﷺ بقوله ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتٍ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [٤٦/٥٦-٤٨] .

وقد بيّنا تقرير الشبهتين وفسّرنا الجواب مطابقاً لكلّ منهما على وجه لم يبق

معه ظلمة شك ولاربي ، فليطلب من هناك .

وبعضها الإمكان جمع المتفرقات من أجزاء بدن الإنسان كقوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ * ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٦/٥٨ - ٥٩﴾ .

* * *

وجه الإستدلال به كما في التفسير الكبير للإمام الرازي ^(١) إن النسي إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع ، وهو كالطلّ المنبت في أطراف آفاق الأعضاء ، ولهذا تشترك الأعضاء في الالتذاذ بالوقاع ، ويجب غسلها كلها عن الجنابة لحصول الانحلال عنها كلها ، ثم إن الله قد سلط قوة الشهوة على البنية حتى أنها تجمع تلك الأجزاء الطلية المتفرقة في أوعية النسي .

فالحاصل إن تلك الأجزاء كانت متفرقة جدًا أولًا في أطراف العالم ، ثم إنه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان منبثة في أطراف بدنه ، ثم جمعها بقوة المولدة في أوعية النسي ، ثم أخرجها ماء دافقًا إلى قرار الرحم ؛ فإذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فإذا تفرقت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى .

فهذا تقرير هذه الحجة في هذا المنهج ، وإن الله ذكر هذا المنهج في مواضع من كتابه الكريم ، منها في الحج : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تُرَابٍ﴾ إلى قوله : ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ وقال : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ * وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّارَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢/٥-٧﴾ .

وقال في لا أقسم : ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّن مَّنِي يَمْنَىٰ﴾ * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٧/٣٨﴾ .

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٤١/١ . وفيما نقله المصنف اختلافات بسيرة مع ما عندي

وقال في قد أفلح بعد ذكر مراتب الخلق : ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بِعَدِ ذَلِكَ لَمَبْتُونٌ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُفْتَنُونَ﴾ [١٦-١٥/٢٣] .

وقال في الطارق : ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * إِلَى قَوْلِهِ : ﴿عَلَى رَجْعِهِ لِقَادِرٌ﴾ [٨٦/٨-٥] .

أقول : ونحن بتأييد الله ونور توفيقه وإحسانه قررنا آيات هذا المنهج على وجه أسد وأحكم وأنور وأقوم وأدل على سر المعاد وحشر الأجساد كما سيأتي بيانه من ذي قبل حيث يحين حينه إن شاء الله تعالى .

* * *

وبعضها للدلالة على قدرة الحكيم المريد القدير على ما يشاء ويريد ، كقوله : ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [٥٦/٦٢-٦٣] وقوله : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ [٥٦/٦٨] وقوله : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ [٥٦/٧١-٧٢] ولكل منها وجه من البيان ليس ههنا موضع ذكرها .

ووجه الإمام الرازي^(١) الاستدلال بالأول على هذا المطلب بأن الحب وأقسامه - على اختلاف طبائعها وأشكالها - إذا وقعت في الأرض الندبة واستولى عليها الماء والتراب، فالنظر العقلي يقتضي أن تتعفن وتفسد ، ثم إنه لا تفسد، بل تبقى محفوظة وتنمو وتزداد ، نفوس بأصولها وعروقها في أعماق الأرض وتصعد بأفنانها وأوراقها إلى جهات السماء ، ثم تخرج ثمارها وتنتج أمثالها .

ووجه الاستدلال بالثاني بأن الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقل أمر على خلاف الطبع ، فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ، ويبطل الخاصية ، ويصعد مامن شأنه الهبوط والنزول وكذا الحكم في اجتماعها بعد تفرقها وتسييرها بالرياح الهابطة وإنزالها في مظان الحاجة والأرض الجرز - وكل ذلك يدل على جواز الحشر .

ووجّه الاستدلال بالثالث بأن النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة ؛ وأيضاً النار لطيفة نورانية والشجرة كثيفة ظلمانية ؛ وهي حارة يابسة ، وهذه باردة رطبة ؛ فإذا أمسك الله تعالى في داخل الشجرة تلك الأجزاء النورانية النارية فقد جمّع بقدرته هذه الأشياء المتنافرة ، فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها . وإنّ الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ [٣٦ / ٨٠] - انتهى كلامه .



ولا يعجبني شيء من هذه الوجوه التي ذكرها في بيان الاستدلال بتلك الآيات على المعاد ، لأنّ مبناها على إثبات القدرة بإبطال الحكمة ، والاستدلال على صحة موارد النقل بهدم قواعد العقل ، وتبديل سنة الله في جريان الأشياء ، وليس ذلك ممّا يليق بأهل البصيرة والتحقيق ، بل الحكمة تقتضي البعث ، والطبيعة تجري إلى غايات وتنتهي ببعض الأشياء كالإنسان إلى نشآت ، والحكماء الراسخون قد أثبتوا للطبائع غايات ، وللأعمال مجازاة ، وعليها مكافاة .

ولكلّ من الآيات المذكورة وجهٌ وجه حسن سنكتلم فيه إن شاء الله تعالى .

والطريقة الرابعة :

قد هدى الناس فيها إلى حقيقة المعاد بذكره مرتباً على ذكر المبدء ، وهذا باب واسع لأهل الاستبصار في تحقيق أحوال المعاد من أحوال المبدء لما حقق في مقامه إنّ سلسلة ترتيب الأشياء بداية كسلسلة ترتيبها نهاية ، فبازاء كلّ مرتبة من مراتب إحدىهما مرتبة نظيرته من الأخرى - على التكافؤ التماكسي - إذ الوجود كلّ كدائرة ينحطف على نفسه ويدور على أصله ، فيمن إحدى النشأتين تعرف النشأة الأخرى ، وبأحد العينين يُنظر إلى مافي الثانية بما في الأولى .

فلانتظر - أيّها الناظر في الأشياء - بالعين العوراء ، كي تتجلى لك جليلة الحال في أسرار المبدء والمآل ، وتهتدي بنور الفطرة والهداية إلى تحقيق الأحوال

لانتقل الأقوال في طي مراحل الجدال إلى ظلمات اسكندر الخيال .

وقد ذكر الله تعالى هذا النوع من الدلالة في مواضع من كتابه الكريم :

منها في البقرة : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَقْوَامًا فَاحْشَاكُمْ ثُمَّ يَمِشْكُمُ ثُمَّ يُخِيبِكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ﴾ [٢٨/٢] .

ومنها قوله في الاسرى : ﴿ وَقَالُوا أَمَازُكُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً ﴾ إلى قوله : ﴿ قُلْ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [٥١-٤٩/١٧] .

ومنها في العنكبوت ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [١٩/٢٩] .
ومنها في الروم قوله [تعالى] : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ [٢٧/٣٠] .

ومنها في يس : ﴿ قُلْ يُخِيبُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [٧٩/٣٦] .

والطريقة الخامسة :

الاستدلال باقتداره على خلق السموات على اقتداره على حشر الأجساد وإيجادها في النشأة الثانية .

وجه الاستدلال بها ان أقوى الشبه للمنكرين لاعادة الاجسام وبعضها يوم القيامة بعد فسادها ودثورها إنهم يقولون : لا بد لكل كائن من مادة وحركة استعدادية وسبق أسباب مادية ، والله تعالى أزال هذا الوهم بأن حدوث الأجسام قد يكون على سبيل التكوين من جسم آخر ، ولا بد فيها من استحالة وحركة وقابل يتحرك في الكيفيات الاستعدادية ، إلى أن يتلبس بالكامنة ، وتنخلع عنه الكائنة - كما قرأوه - وقد يكون على ضرب آخر لامن حركات المواد وتبدل الصور عليها بالإعداد والاستعداد ، بل بمجرد جهات فاعلية من تصور المبادي الفعالة وغير ذلك ؛ ألا تري ان تخيلك للحموضة بفعل صورة مائية في الفم ، وتوهّمك للوقاع يحدث في البدن مادة المنى ، وصدور الأجرام المساوية بموادها وصورها من عالم القدرة الإلهية بمجرد علمه

تعالى وإرادته من هذا القبيل ؛ وبذلك يرتفع الإشكال الوارد على حشر الأجساد في
في عالم آخر .

إذا أراد الله إيجاد الآخرة وإنشاء النشأة الآخرة بأمر ملائكة الأجسام وأتباع
إسرافيل بخلقها مرة أخرى عند القيام بمجرد النفخ في الصور، فيحضرها يوم النشور
بنفخة واحدة من غير تجديد وتراخ بينها في الحضور ، كما قال تعالى : ﴿ إِن كَانَتْ
الْأُصْبَةُ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [٥٣/٣٦] .

وهذه الطريقة مما ذكرها الله تعالى في مواضع عديدة في كتابه ؛ منها في
سورة أسرى [٩٩/١٧] ومنها في يس [٨١/٣٦] ومنها في الأحقاف : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا
أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُنَّ إِفَادِرٌ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾
[٣٣/٤٦] .

وفيه تنبيه على أن «الإعياء» إنما يحدث للفاعل إذا كان فعله بالحركة وبمعاونة
جهات التنبير والانفعال ، وبمشاركة المادة ، وعند تصادم جهتي الإدارة والطبيعة ،
وتعارض قوتي القابل والفاعل ؛ وليس من هذا الباب فعل القوي التقدير على ما يشاء
الذي يفعل الأشياء ويخلق الأرض والسماء بالإرادة المحضة من غير أن يتحرك بمعاونة
الآلة والمادة حتى يلزمه الإعياء .

واعلم إن الفاعل باصطلاح الطبيعيين ما هو يفعل بالحركة ، وباصطلاح
الإلهيين ما يفعل على سنة الإنشاء والإبداع ؛ وفاعل الطبيعيين عند هؤلاء يسمى بالمعدّة
ثم إن الله ينشأ النشأة الآخرة على طريقة الإبداع .

ومنها قوله : ﴿ أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾
[١٥/٥٠] .

الطريقة السادسة :

الاستدلال على البعث والحشر من جهة وجوب المجازاة وإثابة المحسن و
وتعذيب العاصي وتمييز أحدهما عن الآخر ، ليتم عدل الله وحكمته في باب العباد ،

ولولا الحساب والعقاب ، والجزاء والثواب للزم الجور ، وبطل العدل ، وضاعت الحقوق عن أربابها ، واستقرت الظلمات على أصحابها ، ولم يبق فرق بين إحسان المحسن وإساءة المسيء ؛ بل لكان النفع ضرراً والضرر نفعاً ، فإن الخير والإحسان في أكثر الأمر يوجب المشقة والمضرة ، ونقصان القوة ، وفوات المال واللذة بحسب الدنيا ؛ والشر والإساءة على خلاف ذلك بحسبها ؛ فلا بد من نشأة أخرى يقع فيها المجازاة على أعمال الناس وانتقام المظلوم عن الظالم ، وابطال ذوي الحقوق إلى حقوقهم .

منها في يونس : ﴿إِنِّي مَرْجُومٌ﴾ جُهِيمًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَنْدُوهُ الْخَلْقُ ثُمَّ يُعِلِّدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴿٤/١٠﴾ .

ومنها في طه : ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِيَجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [١٥/٢٠] ومنها قوله : ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَؤا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [٣١/٥٣] .

ومنها قوله تعالى في سورة ص : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ أم نجعلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أم نجعلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٧/٣٨ - ٢٨﴾ .

وهذه الطريقة عند التحقيق ترجع إلى طريقة إثبات الغايات للموجودات ، فإنَّ للأشياء الطبيعية غايات تتوجه إليها في حركاتها وانقلاباتها وهي نهاياتها الذاتية ، وتلك النهايات أيضاً موجودات طبيعية تتوجه إلى غايات ذاتية أخرى ، وهكذا لكل غاية غاية أخرى حتى يحصل الانتقال من دار الزوال إلى دار القرار ، ومن الطبايع إلى الحقائق - كلُّ يرجع إلى أصله - ومن الحركة إلى السكون يومئذ لا يتسائلون ﴿وَحُشِبَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [١٠٨/٢٠] ومن المخلوق إلى الحق ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] ومن الظلم إلى العدل ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾

[١٧/٤٠] ومن الاشتباه والتشابه إلى الامتياز والفرق ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [١٤/٣٠]
وأما اليوم فيشابه فيه النقيضان ، ويتشابه المتخاصمان .

الطريقة السابعة :

الاستدلال بإحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشرفي الآخرة ،
فمنها خلقة آدم ابتداء من غير مادة لأب وأم .

ومنها قصة البقرة في هذه السورة ، هي قوله : ﴿وَقَلْنَا أَصْرَبُوهُ بِنِعْمَتِهَا كَذَلِكَ
يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ [٢٣/٢] .

ومنها قصة الخليل عليه السلام : ﴿وَرَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [٢٦٠/٢] .

ومنها قوله تعالى : ﴿أَوَكَلِّدِي مَرْءًا عَلَى قَرْنَيْهِ﴾ [٢٥٩/٢] .

ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فإنه استدلل على إمكان وجودهما بعين ما استدلل
على جواز الحشر حيث قال : ﴿وَوَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [٩/١٩] .

ومنها قصة أصحاب الكهف حيث قال : ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَإِنَّ السَّاعَةَ
لَآتِيَةٌ فِيهَا﴾ [٢١/١٨] .

ومنها قصة أيوب وهي قوله : ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ [٨٤/٢١] يدل
على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا .

ومنها ما أظهر الله على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى حيث قال : ﴿يَا أَيُّهَا
الْمَوْتَى﴾ [٤٩/٣] وقال : ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ
طَيْرًا بِأَذْنِي﴾ [١١٠/٥] .

ومنها قوله تعالى : ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾
[٦٧/١٩] .

وهذه الطريقة أيضاً ترجع إلى أنه تعالى في اختراعه لما يريد لا يفتقر إلى
جهات المادّة والاستعداد ، والتحرّيك والإعداد ، وليس فاعليته في وجود الآخرة

كفاعة الفواعل الناقصة التي لا تؤثر إلا في حركات المواد والآلات بعد انتقاله ببطء لدوائها الطبيعية والنفسانية - من ماتحتها من المتجددات .

* * *

فهذه أصول طرق الدلائل على حقيقة المعاد وبعث العباد وحشر الأجساد ، وسيأتي الاستقصاء في كل طريق طريق عند ذكر آيات الحشر والإعادة .

ولا يخفى إن منكر البعث وإحياء الأموات وقيام الساعة كفر عقلاً ونقلاً ، أما من جهة العقل فلا إنكاره قدرة الله تعالى في معظم الأمور وأشرف العالمين وإبقاء الكونين ، وإنكاره النبوة والكتاب .

وأما من جهة النقل فلقوله تعالى : ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا ﴾ إلى قوله : ﴿ أَكْفَرْتُم بِالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُثَةٍ ﴾ [٣٧-٣٥/١٨] .

فصل

قد وقع الاختلاف في أن الجنة والنار مخلوقتان ، أم لا ؟ وهذه الآية صريحة في كونهما مخلوقتين ؛ أما النار فلأنه تعالى قال في صفتها : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ وهذا صريح في وجودها .

وأما الجنة فقال في آية أخرى : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [١٣٣/٣] وأيضاً قوله مبهنا ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ دال على وجودها ، لأنه إخبار عن وقوع هذا الملك ، وحصول الملك في الحال يقتضي وجود المملوك في الحال ، فدل على أن الجنة والنار مخلوقتين .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [٥٤/٢٩] يدل على وجود النار ، ووجود النار دال على وجود الجنة ، لعدم القول بالفصل .

قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والستين من الفتوحات المكية^(١) في معرفة جهنم وأعظم المخلوقات عذاباً فيها : « اعلم عصمنا الله وإياك - إن جهنم من أعظم المخلوقات : وهي سجن الله في الآخرة وستيت جهنم لبعد قعرها ، يقال : « [شَرُّ جَهَنَّمَ] إذا كانت بعيدة القعر ، وهي تحوي على حَرَرٍ وَزَمْهَرِيرٍ ، فيها البرد على أقصى درجاته ، والحَرَرُ على أقصى درجاته ، وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين .

واختلف الناس فيها وفي خلقها « هل خُلِقَتْ بعدُ أم لم تُخْلَقْ ؟ » والخلاف مشهور فيها وكذلك اختلفوا في الجنة ، وأما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان ، غير مخلوقتين .

وأما قولنا : « مخلوقة » فكرجل أراد أن يبني داراً فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة ، فيقال : « بنى داراً » فإذا دخلتها لم ير إلا سوراً على فضاء وساحة ، ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراديب وممالك ومخازن وما ينبغي أن يكون فيها مما يريد الساكن أن يجعل فيها من الآلات التي تستعمل في عذاب الداخل فيها .

وهي دار حرورها هواء محرق^(٢) لاجمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة ، والجنّ لها ، قال تعالى : ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ [٢٤/٢] وقال : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [٩٨/٢١] وقال تعالى : ﴿ فَكَبَّوْا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴾ وَجُنُودٌ أُولَئِكَ أَجْمَعُونَ ﴿ [٩٤/٢٦ - ٩٥] وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجنّ والإنس الذين يدخلونها .

وأوجدها الله بطالع الثور ، ولذلك كان خلقها في صورة الجاموس هذا الذي يعول عليه عندنا ، وبهذه الصورة رآها أبو الحكيم بن برجان^(٣) في كشفه ، وقد تمثّل

(١) الفتوحات : ٢٩٧/١ - وفيه اختلافات يسيرة .

(٢) المصدر : المحرق

(٣) المصدر : أبو الحكم بن برجان .

لبعض أهل الكشف في صورة حبة . . .

ولمّا خلقها الله كان زُحَل في الثور ، وكانت الشمس والأحمر في القوس ، وكان سائر الدرادري في الجدي ؛ وخلقها الله من تجلّي قوله في حديث عنه : « جَعْتُ فَلَمْ تُطْعَمْنِي - الحديث (١) » . . . ولا يكون الآلام فيها إلّا عند دخول أهلها فيها ، وإلّا فلا ألم فيها في نفسها ، ولا في نفس ملائكتها . ومن فيها من زبائنها في رحمة الله منغمسون ملتذّون ، يستحون لا يفترون .

فصل

« وبشّر » عطفٌ إمّا على الجملة السابقة ، وليس انعطافه من جهة صورته وكونه أمراً حتى يطلب له مشاكل في الصورة من أمر أو نهى يعطف عليه ، إنّما المقصود عطف حال من آمن بالقرآن وعَمِلَ بمقتضاه ، وكيفية ثوابه ، على حال من كفر به وأنكر لما فيه ، وكيفية عقابه ، كما تقول : « زيد يعاقب بالقيّد والضرب ، وبشّر عمرأ بالغو والاطلاق » .

وإمّا على قوله : « فاتّقوا » كما تقول : « يا بني تميم احذروا عقوبة ما جئتم ، وبشّر يافلان بني أسد بإحساني إليهم » وذلك لأنّهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحديّ ظهر اعجازه ، وإذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ، ومن آمن استحقّ الثواب ، وذلك يستدعي أن يخوف هؤلاء بالنار ، وبشّر هؤلاء بالجنة .

وقرأ زيد بن علي عليه السلام : « وبشّر » - على صيغة المبني للمفعول - فيكون كلاماً مستأنفاً معطوفاً على « أَعِذْتُ » .

والمأمور بفعل هذه البشارة هو الرسول ﷺ أو عالم كل عصر ، أو كل من يقدر على البشارة ، كما في قوله ﷺ (٢) « وبشّر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور

(١) مضي في ص ١١٧ .

(٢) الترمذي : كتاب الصلاة ، باب ما جاء في فضل المشاء والفجر في الجماعة :

النّام يوم القيامة» ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة نفخياً وتكريماً لشأنهم وايداناً بأن الأمر لعظمته وفخامته شأنه حقيق بأن يبشّر به كل من قدر على البشارة .
وهي الخبر الذي يقتضي السرور ويظهر أثره في البشّرة ، ولذلك أفنى الفقهاء ^{قال} بعنق المخير الأول من عبيد من قال لهم : «أيكم يبشّرني بقدم فلان فهو حر» فبشّروه لان «البشارة» هو خبره فرادى عنقه^(١) ، ولو قال : «أيكم يخبرني» عتقوا جميعاً .
ومنه «البشّرة» لظاهر الجلد ، ونباشير الصبح : ما ظهر من أوائل ضوئه .
وأما قوله ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فعلى التهكم والاستهزاء الزائد للمغناظ، كما يقول الرجل لعدوه : «ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك» او على طريقة قوله : «تحية بينهم ضرب وجيع» .
ولأهل الإشارة فيه كلام لايجوز التصريح لقصور الأفهام وشنة اللثام .

فصل

قوله : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ اللام فيها للجنس ، وهي جمع «صالحه» وهي كالحسنة من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الأسماء ، وهي من الأعمال ما سوّغه الشرع وحسنه ؛ وتأتيها على تأويل الخصلة ، او الخلّة .

وعطف «العمل» على «الايمان» دال على خروجه عن الايمان ، لثبوت التفاضل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وإلّا لزم التكرار كلّاً او جزءاً ، وهو خلاف الأصل ، والجمع بينهما مرتباً للحكم عليهما إشعار بسببية مجموع الأمرين والشفع بين الخليتين لاستحقاق هذه البشارة ، كسببية مجموع الوالدين والازدواج بينهما لحصول النتيجة فإن الايمان - الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق - أسّ، والعمل الصالح كالبناء عليه ، ولاغناء بأسّ لآبناء عليه ، ولذلك قلّمّا ذكرنا مفردين .

(١) كذا - والظاهر ان هناك تصحيحاً من النسخ والصحيح كما في الكشف : «فبشّروه فرادى عتق أولهم ، لأنه هو الذي أظهر سروره بخبره دون الباقيين» .

واعلم إن قوام الروح الإنساني وإن كان بأصل الايمان ، لأن صورة ذاته إنما تتحقق بالعلم ، وبه يصير خارجاً من القوة إلى الفعل ، لكن العمل الصالح يخلصه من العوائق ، ويمحضه عن عذاب التعلقات ، فلا بد للسعادة المطلقة من حصولهما جميعاً ومن الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال : « كل من أتى بالايمان والأعمال الصالحة فله الجنة » . فإذا قيل له : « فما قولك فيمن كفر بعد ذلك ؟ » . قال : « هذا ممتنع - لأن فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم ، وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم ، والجمع بينهما محال » .

وذكر في بيان الاستحالة وجوهاً ثلاثة عقلية ذكرها الإمام الرازي في تفسيره الكبير،^(١) ثم فرّع ذلك على فساد القول بالإحباط ، ثم أجاب الإمام الرازي فيه عن قوله بقولين :

« أحدهما قول من اعتبر الموافاة ، وهو إن شرط حصول الايمان أن لا يموت على الكفر ، فلو مات على الكفر علمنا إن ما أتى به أولاً كان كفراً . قال : « إن هذا قول ظاهر السقوط » .

وثانيهما إن العبد لا يستحقّ على الطاعة ثواباً ، ولا على المعصية عقاباً - استحقاقاً عقلياً واجباً - وهو قول أهل السنة والجماعة ، واختيارنا ، وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات »^(٢) .

* * *

أقول : انظروا معاشر المسلمين - هل يفعل الصديق الجاهل بصديقه ما يفعله هو وأهل سنته وجماعته بالكتاب والشرعة ! وليتّ هو وأصحابه سكتوا عما سكت عنه الصحابة والتابعون ، ولم يخوضوا في أعماق هذه المسائل الدينية واكتفوا بالتقليد حتى يسلّموا عن هذه المضائق التي لاجولان لأمتهم فيها ولانجاة لأحد منها إلا

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٤٥/١

(٢) تفسير الفخر الرازي : ٣٤٦/١

بالعمل المستقيم أو القلب السليم ، كما قال تعالى : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الشَّعِيرِ ﴾ [١٠ / ٦٧] .

فالبصير السَّيَّار يسلك سبيل النجاة بنور عينيه وقوة قدميه فيفوز بالعبطة الكبرى ، والأعمى الزَّمن الذي له قائدٌ وحاملٌ فهو على سبيل النجاة وطريق الخلاص ، وهو أدنى إلى الخلاص وأقرب إلى النجاة من الأعمى الراجل ، الذي لا قائد له ، أو من البصير المُقعد الذي لا حامل له ، وهما جميعاً أقربان إلى السعادة من الأعمى السَّيَّار الذي لا قائد له .

فالأول مثال العالم العاقل بعلمه ، والثاني مثال الجاهل المقلد المقتدي بغيره في العلم والعمل ، والثالث الجاهل الناقص في العمل ، والرابع العالم المنقصر في العمل ، والخامس الجاهل الناسك بمقتضى جهل^{هنا}ه إذا كان الجهل بسيطاً والسير حركة في الظاهر .

وأما إذا كان الجهل مركباً والسير حركة باطنية فهو قسم سادس هو أسوأ الجميع ، وهما جميعاً ماشكى عنهما النبي ﷺ في قوله ^(١) : « قَسَمَ ظَهْرِي رَجُلَانِ عَالِمٌ مُتَهَنِّتٌ وَجَاهِلٌ مُتَنَبِّتٌ » كما مرّ ذكره .

واعلم إن القول ببطلان الاستحقاق العقلي وعدم الارتباط الذاتي بين الأحياء وتمكين الإرادة الجزائية في الاعتقاد كما زعمته الأشاعرة واختاره هذا الفاضل المفسر في كتبه التي رأيناها مما يؤدي إلى خلل عظيم في أركان الدين وتزلزل في أكثر قوانين اليقين - بل كلها - .

لأنَّ مَبْنِيَّ جميع البراهين في إثبات الأصول الإيمانية والقواعد اليقينية على إثبات العلة والمعلول ولأدري العاقل كيف يرضى عن نفسه القول بما ينهدم به أصل جميع أحكام العقل ! ولعلَّ مشايخ السلف إنما ارتكبوا هذا المذهب حسماً لمادة البحث مع الجهال ، وغلطاً لباب المقال مع من لا يزيده التعمق في وجوه الاستدلال

(١) جاء ما في معناه في الخصال عن علي (ع) ، باب الاثنين : ٦٩ / ١

على هذه المسائل إلا النبي والضلال .

وأما نحن فبفضل الله وتوفيقه قد ورثنا من علمائنا وسادتنا وأئمتنا أهل بيت النبوة والولاية - سلام الله عليهم أجمعين - من أنوار الهداية واليقين ما يفي لانقشاع سحب هذه الظلمات عن شمس الحقيقة، وانجلاء حجب هذه الأوهام عن وجه البصيرة

* * *

واعلم إن القول « بأن الآتي بالإيمان والعمل الصالح [فله الجنة] » مما له وجهٌ وجيهٌ - لو علم قائله بمعنى هذا القول - وذلك لأن الإيمان الحقيقي عبارة [عن] اعتقاد يقيني حاصل بالبرهان، وكل اعتقاد يقيني حاصل بالبرهان فهو غير قابل للزوال - كما تحقق في العلوم الحقيقية من أن مقتضى البرهان الدائم المؤلف من المقدمات الضرورية الدائمة لا يزول ولا يتغير دنيًا وآخره - فالإيمان بالأركان نورٌ عقلي بوجب أن تخرج به النفس الانسانية من الظلمات إلى النور، ومن حد القوة إلى الفعل، ويدخل من دار الغرور وضنك القبور إلى دار النعيم والسرور .

فعلى هذا يمكن تأويل ما ذكره ذلك القائل - في جواب الاعتراض عليه في باب من أتى بالإيمان والطاعة ثم كفر - من قوله « هذا ممنوع »، لأن فعل الإيمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم، وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال إلى الذي ذكرناه وبيناه .

ولكن الذي يظهر من الوجوه الثلاثة الذي ذكرها في بيان استحالة الاجتماع بينهما يدل على أنه محبوبٌ من حقيقة هذا الأمر بمرآة، لكونه سالكاً مسلك أهل الجدل وأرباب القيل والقال .

وأما الوجه الأول منها فهو إن الاستحقاقين إما أن يتضادا، أو لا يتضادا ؛ فإن تضادا كان طريان الطاري مشروطاً بزوال الباقي، وكان زوال الباقي مملأً بطريان الطاري، فلزم الدور - وهو محال - وإن لم يتضادا فلا يضر طريان أحدهما لبقاء الآخر .

والجواب عنه بوجهين :

أحدهما النقض بجميع أقسام المتضادّين - كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وغيرهما - لجريان هذا الوجه فيهما .

وثانيهما بالحلّ ، وهو إن كلّ واحد من الايمان والكفر قابلٌ للشّدّة والضعف لأنّ الايمان نورٌ في القلب يشدّ ويضعف ، وغاية ضعفه هو الاعتقاد الحاصل بالتقليد من غير برهان ولا بصيرة كشفيّة ، وغاية قوّته ما يصير حقّ اليقين بعد أن يكون علم اليقين وعين اليقين .

والكفر أيضاً ظلمة قابلة للاشتداد والتضمّن ؛ هذا إن اريد به الاعتقاد المخالف للحقّ ، كالاتّقاد بالشرك وبمعبوديّة الأصنام والأوثان ، وإن اريد به مجرد عدم الايمان فهو كسائر الأعدام غير قابلة للكمال والنقص ، وتقابله مع الايمان يكون تقابل العدم والملّكة .

فإذا تقرّر هذا فقله : «والجمع بينهما محال» إن أراد به الجمع بينهما في آن واحد ، فهو ممّا لاخلاف لأحد فيه ، ولا يحتاج دعوى الاستحالة إلى ما ذكره من الوجوه الثلاثة لأنّهما إمّا متضادّان او متقابلان تقابل الملّكة والعدم .

وإن أراد به الجمع بينهما في ذات واحدة - وإن لم يكن في آن واحد - فما ذكره لا يدلّ على استحالة التعاقب بينهما ، فإنّ أحدهما إذا ضعف شيئاً فشيئاً حتى انمحي او بطل دفعةً - إمّا بزوال أسباب الحصول تدريجاً او دفعةً - أمكن طريان الآخر - سواء كان الآخر عديميّاً كالجهل البسيط من ضربيّ الكفر او وجوديّاً كالجهل المشفوع بالعناد والاعتقاد المخالف للحقّ منهما سيّما إذا قوى الآخر ايضاً تدريجاً او دفعةً بحصول سببه القوي ، او تراكم أسبابه الضعيفة وعلله الناقصة حتى صارت تامّة كاملة ؛ وهكذا الحال في تعاقب كلّ متضادّين او متقابلين تقابل الملّكة والعدم في موضوع واحد .

وأما الوجه الثاني فهو إن المناقاة حاصلةٌ من الجانبين فليس زوال الباقي بطريان الطاري أولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي ؛ فأما أن يوجد معاً - وهو محال

او بتدافعا فحينئذ يبطل القول بالمحافظة .

والجواب باستبانة مأمراً من احتمال الشدة والضعف فيهما ، فالأشدّ يفهر الأضعف
وبدفعه ، فالقول بعدم الأولوية لأحدهما في دفع الآخر عن الآخر في دفعه ممنوع
فلا يلزم وجودهما معاً ، ولا تدافعهما معاً .

وأما الوجه الثالث فهو يجري مجرى الأولين إشكالاً وانحلالاً - فلانطَوّل
الكلام بذكرهما .

فصل

قوله : « أَنْ تَهْمَ » منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل إليه ، او مجرور
باضماره مثل قولك : « الله لأفعلن » .

و« الْجَنَّةُ » البستان وأصله المَرَّة من « الْجَنَ » وهو مصدر « جَنَنَ » إذا ستره ، و
التركيب دائر على معنى الستر كالجَنِّ ، والجنان ، والأجنّة ، والجنّة ؛ فإن كلّها غير
منفكة عن الاستتار والاحتجاب . سُمّي بها البستان من النخل والشجر ، والمتكاثف
المظلل لالثقات أخصانه ، ودار الثواب لما فيها من الجنان ولاستتارها ومأعد الله فيها
للنفس في الدنيا عن الأبصار والحواس كما قال تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ
لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [١٧/٣٢] .

فإن سئلت : لِمَ نَكَرَتْ وَجُمِعَتْ « الْجَنَّتْ » وعُرِفَتْ « الأنهار » ؟
نُجيبك : أمّا عن الأول فبأنّها اسم لدار الثواب ، وهي مشتملة على جنّات
كثيرة مرتبة على استحقاقات العاملين ، لكلّ طبقة منهم جنّة منها .

وهي كما ذكره ابن عباس سبع : جنّة الفردوس ، وجنة عدن ، وجنة النعيم ،
ودار الخلد ، وجنة المأوى ، ودار السلام ، وعلّيون . وفي كلّ واحدة منها أيضاً
مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال

وأما عن الثاني : فإنّ المراد من الأنهار جنسها ، كما يقال : « لفلان بستان فيه

الماء الجاري والتين والعنب» والمراد منها الأجناس التي في علم المخاطب .
 أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله : ﴿ أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ
 مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ﴾ - الآية - [١٥/٢٧] وهي التي قيل إن أمثلتها في الدنيا النيل
 والفرات والسيحون والجيحون ، كما وقعت الإشارة إليه في الحديث ^(١) .

«مِنْ تَحْتِهَا» أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة
 على شواطئها فإن أعيان أمور الدنيا أمثال وأشباح لما في الآخرة من الأعيان ، وكذا
 القياس في النسب والأوضاع كما يقتضيه التطابق بين العالمين .

وأنزله البساتين منظراً ما كانت أشجاره مظلمة ، والأنهار في خلالها مطردة ، بل
 لاتيهج الأنفس تمام البهجة ولا تفسدها أوفر السرور حتى يجري فيها الماء ، وإلا كانت
 أشجارها كتماثيل لأرواح فيها ، وأعيانها كصور لحيوة فيها ، ولذلك ماجاء الله
 بذكر الجنات إلامشغوعاً بذكر الأنهار الجارية من تحتها كأنهما متصاحبين في
 الوجود ، متقارنين في التصور .

وعن مسروق : «إن أنهار الجنة تجري في غير أخذود» هذا هو الحق المكشوف
 لأن الحاجة إلى الأخاديد منشأها الثقل الطبيعي والميعان لهذا الماء ، والثقل متغيب
 عن مياه الجنة .

و«النَّهْرُ» - بفتح النون وسكون الهاء أفتحها وهو الغالب - المجرى الواسع
 فوق الجدول ودون البحر ، والتركيب للسعة ، والمراد بها ماؤها على طريقة الاضممار
 أو المجاز ، أو نفسها ؛ فيكون التجوز في إسناد الجري إليها كما في «سال الوادي» .

(١) في البحار (١٣٠/٨) عن النبي (ص) : «أربعة أنهار من الجنة : الفرات والنيل
 وسبحان وجيحان» .

إشارة :

ولأهل الإشارة أن يحملوا الأنهار الجارية على القوى الحيوانية الموجودة في الأجسام الحية المستمرة الحية ماشاء الله - كالأفلاك والكواكب - فإن قواها الحيوانية لما كانت سارية في أجسامها متجددة الوجود متعاقبة الكون حسب تجديد أزمنتها وأوقاتها ، فهي شبيهة بالمياه الجارية لتجديدها ومنشيتها للحياة ، فيكون الغرض من ذلك إن لهم جنات هي فوق سماء هذا العالم وكواكبها وقواها التي هي منشأ حياة الكائنات .

فصل

قوله : ﴿ كَلَّمَا زُرِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ ﴾ إمّا صفة ثانية لجنّات ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة ؛ والغرض فيه رفع الاشتباه عن قلب السامع في جنّة بعد ما قرع سمعه وصفها الأول المشابه لجنّات الدنيا وأشجارها التي تجري تحتها الأنهار فكأنّه لما ذكر الوصف الأول اختلج بباله ووقع في خلده إن نمار تلك الجنّات أشباه نمار الدنيا فأزيح بذلك .

والمعنى : كلّ حين رزقوا مرزوقاً مبتدئ من الجنّان ، مبتدئ من ثمرة قالوا هذا و «كلّما» منصوب على الظرفيّة ، و «رَزَقَا» مفعول به ، و «من» الأولى وكذا الثانية واقعة موقع الحال ؛ قيد «الرِّزْق» بأوليئهما ، وأوليئهما بثانيتهما ، فصاحب الحال الأولى «رَزَقَا» وصاحب الحال الثانية ضميره المستكنّ في الأولى .

وليس المراد بـ «الثَّمَرَة» التفاحة الواحدة أو الرمانة الفدّة ، وإنّما المراد النوع من أنواع الثمار ، ويحتمل أن يكون الثانية بياناً لها كما في قولك : « رأيت منك أسداً » تريد «أنت أسد» فيراد بالثمرة النوع من الثمار ، والجنّات الواحدة .

* * *

وقوله تعالى : ﴿ هَذَا الَّذِي رَزَقْنَاكَ ﴾ في صحّته ثلاثة وجوه :

أحدها إنّ «هَذَا» إشارة إلى نوع ما رزقوا ، كقولك مشيراً إلى نهر جار : «هذا

الماء لا ينقطع» لاتريد به العين المشاهدة منه ، بل النوع السلوم المستمر بتعاقب الجزئيات والأمثال ، وإن كانت الإشارة إلى عينه لكن يراد بها نوعه ووحدته النوعية واستمرارها لاينافي كثرته العددية وتجدها .

وثانيها إنه لما اتّحدا في الماهية - وإن تغايرا بالعدد - صحّ أن يقال : «هذا هو ذاك» فإن الكثرة العددية للأشخاص لاتنافي اتّحادها معنى وحقيقة .

وثالثها إنه لما اشتدّت المشابهة بين مارزقوا منها وبين مارزقوا من قبل صحّ لهم هذا القول كما نقول فيمن تشدّت مشابته لأبيه «إنه الأب» .

ثم اختلفوا في أن المتّحدين أو المشبّه به الذي كان «رزقهم قبل ذلك» هل هو من أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنة ؟ والقول الأول هو عن ابن عباس وابن مسعود والثاني عن الحسن وواصل وأبي عبيدة ويحيى بن كثير .

إلا أن الحسن والواصل وجّها الآية بأن معناها : هذا الذي رزقناه من قبل في الجنة كالذي رزقناه ؛ وهم يعلمون إنه غيره ، ولكنهم شبّهوه به في طعمه ولونه وطيبه وجودته .

وان الثانيين وجّهاها بأن ثمار الجنة إذا جنيّت من أشجارها عاد مكانها مثلها فيشبه الأمر عليهم فيقولون : هذا الذي رزقنا من قبل ، كما روى عنه عليه وآله السلام قال «والذي نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة لبأكلها فما هي واصله إلى فيه حتى يبدّل الله مكانها مثلها» .

وأسدّ القولين قول ابن عباس وابن مسعود - وهو إن المرزوق السابق من أرزاق الدنيا - بوجهين :

أحدهما ما نقل عن شيخ الطائفة الإمامية أبي جعفر - رحمه الله - إنه قال طباقاً لغيره من علماء التفسير إن قوله «كلّما رزقوا منها» عامٌ يتناول جميع المرات فيتناول المرّة الأولى ، فهم في المرّة الأولى من أرزاق الجنة لا بد وأن يقولوا : «هَذَا الَّذِي

رَزَقْنَاهُ مِنْ قَبْلَ» ولا يأتى لهم هذا القول في أول ما أوتوا به ، إلا أن يكون إشارة إلى ما تقدم رزقه في الدنيا .

وثانيهما إن الإنسان بالمألوف آنس ، ، وإلى الممهود أميل ، فإذا رأى ما لم يألفه نفّر عنه طبعه ، ثم إذا ظفر بشيء من نوع ممهودة ومألوفه على وجه أشرف وأبهى مما ألفه عظم ابتهاجه وسروره ، فأهل الجنة إذا أبصروا ما ألقوه في الدنيا ثم وجدوه أشرف وأبهى كان فرحهم به أشدّ وأعظم .

ثم القائلون بالقول الثاني اختلفوا فمنهم من يقول : الاشتباه يقع في المنظر والمطعم وغيرهما ، ومنهم من يقول : الاشتباه وإن حصل في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم ، كما حكى عن الحسن إن أحدهم يؤتى بالصحفة يأكل منها ، ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى ، فيقول الملك « كلّ - فاللون واحد والطعم مختلف » هداية :

واعلم إن في تحقيق الآية طريقين آخرين أحدهما مسلك الحكماء ذوي الإعتبار ، والثاني مسلك أهل الكشف والاستبصار .

فمنها على لسان الحكماء إن السعادة القصوى ليس إلا في معرفة ذات الله عز وجل ، ومعرفة صفاته ، ومعرفة أفعاله من الملائكة الكروبيّة والروحانيّة ، وطبقات الأرواح وعالم ملكوت السموات والأرض ؛ وبالجمله بحيث يصير روح العارف كمرآة مجلّوة يحاذي بها لعالم القدس .

ثم إن هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لكون العلائق البدنيّة عائقة عن ظهور تلك السعادة واللذة ، فإذا زالت هذه العوائق حصلت السعادة الكبرى والقبلة العظمى ، لأن المعرفة انقلبت مشاهدة ، والعلم صار عياناً .

فحيث نقول : كلّ سعادة روحانيّة يجدها الإنسان بعد الموت فيقول هذه هي

النبي كانت حاصلة لي في الدنيا لكن اشتدت لذتها في الآخرة لما اشتد وجودها ظهوراً لزوال العائق .

ومعناها على لسان أهل الكشف إن جميع ما في الدنيا من الثمار وغيرها هي قشور وقوالب وأمثلة لما في الآخرة ، وما في الآخرة لبوب وحقائق لما في الدنيا لتطابق العوالم بعضها لبعض وتحاذيها حدو النعل بالنعل .

ولمّا كان وجود الصور المحسوسة التي في الدنيا هي بعينها مبادي حضور الصور التي يدركها الإنسان في باطنه وخياله - لما تقرّر أنّ فاقد الحس لشيء فاقد التصوّر له - والإنسان إذا أدرك واختبر لذات هذا العالم ثم زهد فيها - اوتناولها بقدر الحاجة ولم يسرف - حصل في نفسه بواسطة التقوى قوة عظيمة يكاد بها أن يحضرها عند نفسه متى شاء ، لكن القوة غير شديدة مادام كونه في هذا العالم وشواظله ، فإذا خرج عن هذا العالم وزال العائق يجد في الآخرة ما تشتهي نفسه وتلذّ عنه لقوة الشهوة وشدة الرغبة ، وكون الافاضة والرحمة من الله مبذولة والعوائق مرتفعة ؛ فكلّ ما اشتهاه في الدنيا يجده مرزوقاً عنده في الآخرة فيقول : « هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ » .

فهذا المسلك لإثبات الجنة الجسمانية ، والأول لإثبات الروحانية ؛ والأولى جنة العلوم ، والثانية جنة الأعمال ؛ والأولى للروح العقلي والثانية للنفس العملية .



قوله تعالى : ﴿ وَأَتَوَاتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ موقعه موقع الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير ، كقولك : « نعم ما فعل زيد ورأى وكان صواباً » تصديقاً لرأيه .

والضمير على الأول ^(١) راجع إلى ما رزقوا في الدنيا والآخرة ، والمرجع نوع المدلول عليه بقوله : ﴿ هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ اوشخصه من حيث الماهية

(١) اي : على الأول من القولين الماضيين في قوله تعالى : « هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ » المنقول عن ابن عباس وابن مسعود بأن المشير إليه في الآية ما رزقوا قبل ذلك من أرزاق الدنيا . والقول الثاني انه من أرزاق الجنة .

ونظيره قوله تعالى : ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهَا﴾ [١٣٥/٤] أي بنوعي الغني والفقير ؛ وعلى الثاني إلى الرزق .

ولقائل أن يقول : التشابه هو التماثل في الكيفية والصفة ، وهو مفقود بين ثمرات الدنيا وثمرات الآخرة - كما قال ابن عباس : « ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء » .

فندقول : الاشتراك حاصل بينهما في الماهية المشتركة مع التفاوت العظيم في الشرف والخسة ، والقوة والضعف ، فإن ما في الدنيا خسيسة الوجود ضعيفتها ، لاقتها بالمادة وتلوّنها بأرجاسها وأخبائها ، وما في الآخرة شريفة الوجود قائمة بفاعلها - لا بمادتها - مطهرة عن ألوان الأرجاس وأدناس الأخباء ، والاشتراك في الماهية مناط الاسم وهو كاف في إطلاق التشابه .

وبالجملّة الحقيقة الوجودية مختلفة بينهما كما قال ابن عباس ، والماهية مشتركة بينهما ، وهو كاف لإطلاق الاسم وثبوت التشابه .

وقيل : « التشابه بينهما حاصل في الهيئة التي هي مناط الاسم - دون المقدار والطعم » وفيه مافيه ! فإن الأسماء للمعاني والماهيات - لا للأشكال والهيئات .



وهيها وجهان - الأول عقلي والآخر كشفي :

أما الأول : فهو إن السعادة عند الحكماء على ضربين : الحقيقة المحكمة ، والظنية المتشابهة . فالسعادة الحقيقية عبارة عن الاتصال بالعقليات الدائمة ، ومجاورة الحق الأول ، والخير المحض ، وملائكته المقربين النازلين في مقاعد الصدق ومنازل القدس والسعادة الظنية هي التلذذ بالشهوات ، والتنعم بنعم الجنات ؛ وتلك اللذات الحيوانية الموجودة في دار الحيوان وجنة النفوس من الإنسان هي أشباه اللذات الحقيقية الموجودة في عيون الحيوة ومنابع الخيرات وينابيع السعادات ؛ والأولى للمقربين ، والثانية لأصحاب اليمين .

فالمذكور ههنا مالأصحاب البمين من مواربث أعمالهم الصالحة ، وهي أشباه ماحصلت للمقرّين ؛ ولهذا قال : ﴿فَاتُوا بِهٖ مُتَشَابِهًا﴾ أي بما في عالم القدس .

وأما الثاني وهو إن مستلذات أهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من الثمرات المتفاوتة في الطعم واللذة من جهة تفاوتها في النضج وعدمه ، وفي الصحة والفساد والسلامة والآفة ، ومن جهة تفاوت حال الأكل وتغيّر مزاجه وأحواله وشهوته ونفرته وغير ذلك - وهذه كلّها منتفية في الجنة عن الأكل والمأكول ، فيكون المراد من تشابهها تماثلها في الشرف والمزية وعلو الطبيعة وشهوة الأكل وقوّته .

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات ، والمراد ثوابه - على حذف المضاف - ويكون تشابهها تماثلها في الشرف وعلو الطبقة ، فيكون هذا في الوعد نظير قوله : ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [٥٥/٢٩] في الوعيد .

وسيجي آيات وأنوار مشرقة ينكشف بأنوارها وإشراقاتها إن جميع ما ينتمى به الإنسان في الجنان أو يتعدّب به في النيران هي نتائج الأعمال وغاياتها وثمرة الأخلاق والملكات ونهاياتها .

فصل

قوله [تعالى] : ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أي مما تلوّث به النساء وتدنّس من أحوالهن وأفئذهن - كالحيض والنفاس وكثافة الطبع وسوء الخلق والردالة - فإنّ التطهر كما يستعمل في الأجسام عن الأخبات والأفئذ يستعمل أيضاً في النفوس عن الخبائث والسيئات والأنجاس الإعتقادية - كالكفر وأمثاله - وحمل اللفظ على المعنى الشامل للقسمين أولى .



قال أهل الإشارة : الآية دالة على وجوب التوبة لوجوه :

أحدهما إن المرأة إذا حاضت نهاك الله عن مباشرتها بقوله : ﴿ قُلْ هُوَ أَذَىٰ
فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [٢/٢٢٢] فإذا منعك عن مباشرتها لنجاستها التي هي
معذورة فيها فإذا كانت الأزواج اللاتي في الجنة [مطهورات] ^(١) فلأن يمنحك عنهن
حالكونك متلوثاً بنجاسات المعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى .

وثانيها إن من قضى شهوته من الحلال فإنه ممنوع من الدخول في المسجد
الذي يدخل فيه كل برّ وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول
الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون ، ولذلك لما أتى آدم عليه السلام ما أتى أخرج منها .
ونالها إن من كان على ثوبه [ذرة] من النجاسة لا يصح صلوته ، فمن كان على
قلبه من نجاسات المعاصي كيف تقبل صلوته ويصح ذكر الله منه .

حكاية ٥ :

عن مالك بن دينار - إنه كان رأى في أزقة البصرة جارية من جوارى الملوك
ومعها الخدم ، قال : « تبسحك مولاي » فضحك وأمرت به أن يحمل إلى دار
مولاي ؛ فأخبرته . فضحك وأمر أن تدخل به إليه ، فلما دخل القيت له الهيبة في
قلب السيد ، فقال : « ما حاجتك ؟ » قال « بعني جاريتك » .

قال : أو تطيق أذاً ثمنها ؟ قال : قيمتها عندي نواتان مسوستان . فضحكوا
وقالوا : كيف ؟

قال : « لكثرة عيوبها ، فإنها إن لم تتعطر زفوت ، وإن لم تسنك بهرت ، وإن
لم تتمشط وتدهن قملت وشعثت ، ذات حيض وبول وأفدام وحزن وغم وأكدار ،
ولم لها لاتودك إلا لنفسها ولا تحبك إلا لثمنها ؛ لانني بهدك ، ولا تصدق في ذلك ، وأنا
أجد بدون ذلك الثمن جارية خلقت من سلالة الكافور ، ومن المسك والجوهر والنور
لو مزج بريقها أجاج لطاب ، ولودعي بكلامها ميت لأجاب ، ولويدا معصمها للشمس

لأظلمت دونه وكسفت، ولو بدأ في الظلمات لأنارت به وأشرقَتْ ولو واجهَتْ الآفاق بحليها وحللها لتعطّرت بها وتزخرفت، لانتخلف عهدا، ولاتبدّل ودّها؛ فأيهما أحقُّ برفع الثمن ؟ .

قال السيّد : « التي وصفتَ فمأثمها ؟ » .

قال : « اليسير المبذول لنيل الخطير المأمول ، ركعتان تخلصهما لربك والليل داج ، وترفع همك عن دار الغرور » .

فقال الرجل : « باجارية - أنتِ حرّة لله ، وضيمة كذا وكذا صدقة عليك ، وسائر الضياع والخدم وجميع مالي صدقة في سبيل الله » ؛ وليس خشناً سترأ .

فقال الجارية : « لاعيش بعدك » ؛ لبست خشناً وخرجت معه ، فودّعهما ابن دينار ودعا لهما ، وأخذ طريقاً وأخذنا ، فتعبداً جميعاً حتى جاءهما الموت راجعين إلى الله تعالى .

إشارة أخرى على ثمان أهل المعرفة :

وهو إن نسبة النفوس إلى الأرواح العلوية نسبة الزوجات إلى الأزواج ، وكسبة حواء إلى آدم عليه السلام ، فقوله تعالى : ﴿ وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أي للأرواح المقدسة الكاملة في العلم والعمل - المتحلّية بفضيلة الايمان والإصلاح ، والنفوس ^{نفس} المطمئنة الساكنة في مقعد القدس - نفوس مطهّرة عن كوائف الأبدان ونقائص الحداث سائحة في جنّات الأعمال ، سائرة في رياض الرضوان .

* * *

و « الزوج » يقال للذكر والأنثى وهو في الأصل لما له قرين من جنسه ، كزوج الخفّ ، وإطلاقه على أحدهما كما في قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَأَكْهَةٍ زَوْجَانِ ﴾ [٥٢/٥٥] من جهة إن لكلّ منهما مدخلاً في الزوجيّة وكان له حصّة منها

وكذا المتممان^(١) في كل من أفلاك السّيارات إذ لكلّ منهما دخل في التّميم .

* * *

وقرء « مطهّرات » بدل « مطهّرة » وكلتاها فصيحتان ، يقال : « النساء فعلت » و« فعلن » و« هي فاعلة » و« فواعل » فالجمع على اللفظ ، والإفراد على تأويل الجماعة .
 وقرء : « مطهّرة » بمعنى « متطهّرة » والأولى أبلغ منها ومن « الطاهرة » للإشعار بأنّها مطهّرات بتطهير الله عزوجل على وفاق قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [٣٣/٣٣] .

فصل

في قوله [تعالى]: « وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ »

واعلم إنّ الذين يريدون أن يقتنصوا حقائق المعاني من الألفاظ والمباني اختلفوا في معنى الخلود « هل هو بمعنى الزمان الممتد مطلقاً ، أم بمعنى الدوام المؤبّد ؟ » .

فالمعتزلة^(٢) على أنّه بمعنى الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع ، مستدلين بقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِنْ قَبْلِكَ أَلْحُدَّ ﴾ [٣٤/٢١] فنفي الخلد عن البشر مع تحقّق العمر الطويل لبعضهم ، فالمنفي غير المبيّث .

والأشاعرة على أنّه بمعنى الثبات المديد - دام ، أم لم يدَمْ - واحتجّوا بقوله [تعالى]: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [٥٧/٤] ولو كان التأييد داخلًا في معنى الخلود لكان

(١) قال في تشرّيح الأفلاك (الفصل الثاني) : فلك الشمس جرم كروي متوازي السطحين مركّزه مركز العالم ... وفي ثخنه (فلك) آخر مثله خارج المركز ، يماس (سطح) محدّبه محدّب الأول على نقطة الأوج ، ومقرّبه مقرّبه (أي مقرّب الأول) على نقطة الحضيض ، فينصل عنه (بكرّين احدهما حاوية للثاني والأخرى محوطة له تسحان) بمتممين .

(٢) الفخر الرازي : ٤٤٨/١ . الكشف : ٢٠٣/١ .

ذلك تكراراً ؛ ولذلك قيل للأثافي والأحجار «خوالد» وللجزء الذي يبقى من الإنسان على حاله مادام حياً «خلد» ويستعمل أيضاً فيما لادوام له ، كقولهم : « وقفْ مخلدٌ » والاشتراك والمجاز خلاف الأصل ولا يلزم شيء منهما إذا كان موضوعاً للأعم فاستعمل في الأخص من جهة اندراجها تحت الأعم ، كإطلاق الجسم على الإنسان .

والمراد به ههنا المعنى الأخص ، لدلالة الآيات والأخبار وشهادة العقل على أنه بمعنى الدوام الذي لا ينقطع ، وإلا لكان خوف الانقطاع ينقضّ عليهم تلك النعمة وكلّما كانت النعمة أعظم كان خوف انقطاعه أشدّ ، فليزّم أن لا ينفكّ أهل الثواب البتّة عن الفهم والحسرة ؛ والجهل بسوء العاقبة أو عدمها غير جائز عليهم ، لأنّ الدار دار اليقين لآدار الشكّ والتخمين - فضلاً عن اعتقاد خلاف الحقّ .

واعترض ههنا بأنّ الأبدان مركّبة من أجزاء متضادّة الكيفية ، معرضة للاستحالات والانقلابات المؤدّية إلى الانفكاك والانحلال ، فكيف يعقل خلودها في الجنان ؟

وأجاب بعضهم عنه بأنّه تعالى يعيدها بحيث لا يعترى بها الاستحالة ، ولا يعتورها الانفساد ، بأن يجعل أجزاؤها متقاومة في الكيفية متساوية في القوّة ، لا يقرى شيء منها على إحالة الآخر متعاقبة لا ينفكّ بعضها عن بعض ، كما يشاهد في بعض المعادن .



وهذا الجواب في غاية الضعف ، فإنّ تجويز كون الأجزاء العنصريّة غير قابلة للاستحالة والانقلاب خروجٌ بها عن طبيعتها الأصلية ، واستحكامها في المزاج - كبعض المعدنيّات - لا يفيده التأييد ، والتساوي في الكيفية والقوّة بحسب الاعتدال الحقيقي - على تقدير إمكانه وحدوثه - ممّا يستحيل بقاؤها أبداً لتناهي الأفاعيل والانفعالات القويّة الجسمانية - كما برهن في مقامه ، لأسبغاً وقد حقّقنا في موضعه إن الجواهر الطبيعيّة الماديّة كلّها لازمة السيلان والتجدّد ، غير منفكّة عن الانتقال والحدوثان في كلّ آن بحسب جوهرها وطبيعتها ، كما في قوله [تعالى] : ﴿ وَتَرَى

الْجِبَالِ تَحْسِبُهَا جَمَادَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴿٢٧/٨٨﴾ .

نعم - يمكن دوامها من جهة الإمداد العلوي والايجاد الفاعلي - إمداداً بعد إمداد وإيجاداً بعد إيجاد .

والحق إن الحافظ للمزاج - أيضاً - والمديم لأجزاء المركب عن التبدد والافتراق ليس صور تلك الأجزاء كلاً ، لأنها متداعية إلى الانفكاك ، مقتضية للحركة إلى أجزائها الطبيعية ، وإنما هي مجبورة بقسر قاسر ، وجبر جابر سلطه الله عليها ، يجبرها على الالتزام ، ويمنعها عن الافتراق والانزمام ، وهي صورة ، أو نفس ، أو ملك جسماني متعلق بها ، حافظ لها ومبقي إياها - لا بالعدد ، بل بالنوع - ونوعيتها وتجدها العددي لاينافي شخصية المركب وبقائه بالصورة ، لأن مناط الشخصية بالصورة - لا بالمادة .

فالحبوان - مثلاً - بدنه في التحلل والذوبان لعكوف الحرارة الغريزية والغريمية ونار الطبيعة على تحليلها وإذابتها مادام حيوته ، ومع ذلك شخصيته باقية تلك المدة بالصورة الحيوانية ، وهي نفسه أو أمر آخر ؛ لكن الفاعل المديم إن كان أمراً قائماً بالجسم في وجوده أو في فاعليته فلا يمكن دوامه بالشخص - وإلا فيمكن - ولهذا يجب الحشر فيما يحتمل البقاء من النفوس .

فالصواب أن يقال في كيفية بقاء الأبدان الأخروية وصيرورة هذه تلك مع انحفاظ الشخصية بالعدد : إن العبرة في ذلك بالنفس - لا بالبدن - فالنفس باقية ، حافظة للبدن .

أما في الدنيا فبايراد البدل عليه لانضياف الأجسام الغذائية إليه .

وأما في الآخرة فبإنشاء النشأة الآخرة بمجرد التصورات والجهات الفاعلية ، فإن إنشاء الجسم وتصويرها - لاعتن مادة وحركة بل بمجرد التصور - من ديدن القوى المجردة ، فإن وجود الأفلاك عن مبادئها من الملائكة الفعالة بلذن الله من هذا

القبيل ، وكذا الحكم في ما يحضرها نفس الإنسان في عالم باطنه وغيبه من الأجسام العظيمة والأشكال العجيبة التي لم يهد من هذه الأجساد ، والبساتين النزهة التي لم يخلق مثلها في البلاد ، فإنَّ جميعها حصلت من جانب الفاعل بلامشاركة القابل .

وسينكشف لك إنشاء الله سرّ المعاد وحشر الأجساد على وجه لم يبق لأحد فيه مجال الشكّ والارتياب ، ويزول به التشوّش في الكلام والاضطراب .

والحقّ إنّ قياس أمور الآخرة وأحوالها على ما يجده الإنسان ويشاهده من هذا العالم من نقص العقل وقصور الحكمة وضعف البصيرة - والله أعلم .

تتمّة ٢ :

لما كان معظم اللذات الحسيّة المساكن والمطاعم والمناكح ، وكان ملاك السرور بها كلّها الدوام وعدم الإنصرام - وإلاّ لكانت منقّضة غير صافية عن شوائب الآلام بالتّمام - بشّر الله المؤمنين بالجنان وبما رزقوا فيها من المطاعم والمناكح ، وآمنهم عن خوف القوات بوعد الخلود زيادة في البشارة وتكميلاً لبيان السعادة .

قوله جل اسمه :

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ
وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ
بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٦٦﴾

لَمَّا أثبت الله حقبة القرآن وإعجازه بالدليل ووقع الابعاد للمنكرين له والوعد للمؤمنين به على أتم وجه وأبلغه أراد أن يشير إلى رد شبه الكافرين والمنافقين في ذلك « وهي إن ذكر الأشياء الحفيرة الخسيسة لا يلدق بكلام الفصحاء ، فالقرآن لاشتماله عليها - كالتحل والدباب والمنكبوت والنمل - لا يكون فصيحاً - فضلاً عن كونه معجزاً .

فأجاب بأن الحقارة لاتنافي التمثيل بها ، إذ الشرط في المثال أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التي يستدعي التمثيل به كالعظم والحقارة ، والشرف والخساسة لا على وفق من بوقع التمثيل ويضرب المثال ، لأن الغرض الأصلي منه إيضاح المعنى المعقول وإزالة الخفاء عنه وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا يزاحمه ، فإن العقل الإنساني ما دام تعلقه بهذه القوى الحسية لا يمكنه إدراك روح المعنى مجرداً عن مزاحمة الوهم ومحاكاته ، لأن من طبعه كالشياطين الدعاة في التخيل وعدم الثبات على صورة .

ولذلك شاعت الأمثال في الكتب الإلهية وفشت في عبارات الفصحاء من العرب وغيرهم وكثرت في إشارات الحكماء ومرموزاتهم وصحف الأوائل

ومسفوراتهم - سيّما في العلوم الهندسية - تنميماً للتخيّل بالحسّ ، فهناك بضائع في التمثيل ، حيث يمثّل أولاً المعقول بالمتخيّل ، ثم يمثّل المتخيّل بالمرسوم المحسوس المهندس المشكّل .

ونحن نرى الإنسان إذا ذكر معنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال ، فإذا ذكر التشبيه معه أدركه العقل مع معاونة الخيال ، ولا شك إن الثاني يكون أكمل ، وذلك لأن من طبع الخيال المحاكات ، فلا بلوح معنى كما ينبغي إلّا إذا ذكر مع المثال الصحيح .

وهذا ممّا لا يخفى استقامته ولا يغيب صحته على من به أدنى مُسكة ، لكن ديدن المحجوج المبهوت والمحجوب المقطوع عن عالم الملكوت لقرط الحيرة والعجز ويعول على المكابرة حيثما ينضبط في مضائق المغالطة لدى المناظرة أن يدفع الواضح المستقيم ، لسوء فهمه وآفة طبعه السقيم .

وكمّ من عائبٍ قولاً صحيحاً * وآفته من الطبع السقيم

فليس بمستنكر من الله سبحانه أن يتمثّل الحقيق بالحقيق ، كما يمثّل الخطير بالخطير ، وإن كان الممثّل المحاكّي أعظم من كل عظيم - بل لغاية عظّمته يحيط بالصغير كما يحيط بالمعظم ، ولا يعزب عن علمه ذرّة واحدة ممّا في الأرض والسماء ودقيقة من دقائقها ، كما لا يعزب عنه عظام الأشياء وجلالها ؛ لأنّه مع كلّ شيء لا يمزّولة وغير كلّ شيء لا يمزّالة ، وهو أعلى من كلّ عالٍ في علوه ، وأدنى من كلّ دان في دنوه ، فلا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها في الحقارة والقلة .

بأحكام

فمن زعم إن التمثيل بهذه الأشياء الحقيرة لا يليق بالله فذلك لجهله بالأحكام الإلهيّة ، والأوصاف الربويّة ، ورحمته الواسعة ، لأنّه تعالى هو الذي خلق بحكمته الكبير والصغير ، ورحمته في كلّ ما خلق وبره عامّ لأنّه أحكم جميعه ، وليس الصغير أخفى وأخفّ عليه من المعظم ، ولا المعظم أجلى له وأصعب عليه من الصغير - بل الكلّ بمنزلة واحدة .

فليس الكبير أولى بأن يضرب مثلاً كالقيل والبعر إذا كان الأليق بحال الممثل له تمثيله بالحظير - كالذباب والعنكبوت .

فإذا كان المراد تقييح عبادة الكفرة للأصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح أن يضرب المثل بالذباب في عدم اقتدارهم على دفع المضرة عنهم، وببيت العنكبوت في وهن عقائدهم الباطلة ، وضعف أصولهم الفاسدة ؛ وفي هذا المقام كلما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأحكم .

* * *

وقد ضرب الله الأمثال في الإنجيل بالأشياء المحقرة ، فمثل غلّ الصدور بالنخالة ، والقلوب القاسية بالحصاة ، ومخاطبة السفهاء بإثارة الزناير ، ومثل الزوان - وهو حب بخالط البر - وبالخردل والمنخل والأرضة والدود .

قال تعالى^(١) : «مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيّدة نفية فلما نام الناس جاء عدوّه فزرع الزوان ، [فلما نبت الزرع وأثمر العشب غلب عليه الزوان]^(٢) فقال عبيد الزارع : يا سيّدنا - أليس حنطة جيّدة نفية زرعت في قريتك ؟ قال : بلى . قالوا : فمن أين هذا الزوان ؟

[قال لهم : هذا فعل العدو . قالوا : أتريد أن نذهب ونقلع الزوان ؟]^(٣) قال : لعلكم إن ذهبتم أن تفلعوا الزوان تفلعوا معه الحنطة ، دعوها يترّيان جميعاً [حتى الحصاد] فأمر الحصادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة ، وأن يربطوه حزمًا ، ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة إلى الخزائن .

وأفتر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة ، وهو أبو البشر ، والقرية هي العالم ، والحنطة الجيدة النقية هونحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله ،

(١) انجيل متى: الباب ١٣ . والمصنف نقل هذه النصوص من تفسير الفخر الرازي :

والعدو الذي زرع الزوان هو إبليس ، والزوان : المعاصي التي زرعها إبليس وأصحابه ، والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنوا آجالهم فيحصدون أهل الخير إلى ملكوت الله ، وأهل الشر إلى الهاوية .

وكما أن الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملكوته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الإنم ، فيلقونهم في أتون الهاوية ، فيكون هنالك البكاء وصريف الأسنان ، ويكون الأبرار هنالك في ملكوت ربهم ، مَنْ كان له أُذُن تسمع فليسمع .

قال ^(١) : « وأضرب لكم مثلاً آخر يشبه ملكوت السماء : إن رجلاً أخذ حبة خردل - وهي أصغر الحبوب - فزرعها في قرية ، فلما نبتت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول ، وجاء طير السماء فعشش في فروعها ، فكذلك الهدى مَنْ دعا إليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع ذكره ، ونجا به من اهتدى » .

وقال : « لا تكونوا المنخل ^(٢) » يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة ، كذلك أنتم - تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم .
وقال : « قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها (لا تعصفها - ن) الرياح »

وقال : « لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والأرضة تفسدها ، ولا في البرية حيث اللصوص والسوم ، فترقها اللصوص ، وتحرقها السوم - ولكن ادخروا ذخائركم عند الله » .

وقال : « تحفر ، فتجد دواباً عليها لباسها وهناك يرزقها وهم لا تغزلن ولا تحصدن ، ومنهن مافي جوف الحجر الأصم ، او جوف العود ، ومن يأتين بلباسهن وأرزاقهن إلا الله - أفلا تعقلون » .

وقال : « لا تثيروا الزنا بغير فتلدخكم ، كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم » .

(١) انجيل متى : الباب السابع .

(٢) ما ينخل به الدقيق ويزال به نخاله

فصل ٤

وأما العرب فقد اشتهر منهم التمثيل بالمحقرّات وبأحقّ الأشياء ، فقالوا :
فلان أَسَمِعَ من قراد^(١) ، وأطيس من فراشة^(٢) ، وأعزّ من مخّ البعوضة ، وأطير من جرادة
وأفسد منها ، وأجرء من الذباب ، وألج منه ، وأشبه به منه^(٣) وأجمع من الذرة ،
وأضبط منها .

ومثّلوا أيضاً بما لاشيء أصغر منه كالجزء الذي لا يتجزّى ، وبما لا يدرك لنتاهيه
في الصغر إلّا اللطيف الخبير ، أو بالمعدوم - وهو أخسّ من كلّ شيء لأنّه لاشيء
محض - فقالوا : « هذا أصغرّ مقداراً من الجزء الذي لا يتجزّى » و « هذا أقلّ من
اللاشيء في العدد » .



وأما العجم فكانت كتاب كليله ودمنة وأشباهه شاهدة على ذلك ، وفي بعضها :
« قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عظيمة عالية وأرادت أن تطير عنها : يا هذه -
استمسكي ، فإنّي أريد أن أطير . فقالت النخلة : والله ما شعرت بوقوعك ، فكيف
أشعر بطيرانك ؟ ! »



والعجب إن المجاهل المحجوج ، والغافل المبهوت لا يتعجّب من دقائق لطف
الله وعنايته وإحسانه في خلق البعوضة والعنكبوت ، وجعل يتعجّب في التمثيل بها
في الحقارة لشيء ! أو لا يرى^(٤) عجائب البقّة أو النملة أو النحل أو العنكبوت في

(١) القراد : دويبة تتعلّق بالبعير ونحوه ، يقال لها بالفارسيّة : كته . قال الميداني : إنه
يسمع صوت اخفاف الأبل من مسيرة يوم فيتحرّك لها (مجمع الامثال : ٣٤٩/١) .

(٢) لأنّها تلقى نفسها في النار (مجمع الامثال : ٤٣٨/١) .

(٣) أي : أشبه بالذباب من الذباب

(٤) داجع إحياء علوم الدين : ٢٢١/٤

اكتدائها إلى بناء مسكنها ، وفي حذقها في هندسة بيتها ، وفي جمعها الغذاء ، واكتادها لنفسها ، وفي إلفها لزوجها وحزمها واحتياطها في خصائص أمورها وحاجاتها .

فترى العنكبوت يبني بيتها على طرف ، فيطلب أولاً موضعين متقاربين بينهما فُرجة بمقدار ذراع فمادونه ، حتى يمكنه أن يصل بالخيوط بين طرفيه ، ثم يبتدي فيلقي اللعاب الذي هو خيطه إلى جانب فيلتصق به ، فيعدو إلى الجانب الآخر ، فيحكم الطرف الآخر من الخيط ، ثم يحكم كذلك ثانياً وثالثاً ويجعل بينهما تناسباً هندسياً ، حتى إذا أحكم معاقداً القمط ورتب الخيوط كاللحمة اشتغل بالتسدية ، فيضيف السدي إلى اللحمة ويحكم العقد على موضع التقاء السدي باللحمة ، ويرعي في جميع ذلك تناسب الهندسة ، ويجعل ذلك شبكة يقع فيها البق والذباب ، ويقعد في زاوية مترصداً لوقوع الصيد في الشبكة فإذا وقع بادر إلى أخذه وأكله .

فإن عجز عن الصيد كذلك طلب لنفسه زاوية من حائط ، ووصل بين طرفيها بخيط ، ثم علّق نفسه منها بخيط آخر ، وبقي متمسكاً في الهواء ينتظر ذبابة تطير ، فإذا طار ذباب رمى نفسه إليه فأخذه ولفّ خيطه على رجله وأحكمه ثم أكله .

أفترى إن العنكبوت يعلم هذه الصنعة من نفسه وحده ، أو علّمه آدمي ، أو لاهدي له ولا معلّم ؟ ! أفبشك ذوبصيرة إنّه مسكين عاجز من الفكر ؟ !

وكذا النحل وعجائب الحكمة في بناء بيوته أكثر ، وما من حيوان صغير إلّا وفيه من هذه العجائب ممّا لا يحصى .

وذكر في الكتب العتيقة دوية لا يكاد يجلبها للبصر الحاد إلّا تحرّكها ، فإذا سكنت فالسكون يواريها ، ثم إذا لوحّت لها بيدك حادت عنها وتجنّبت مضرتها ؛ أفلا يشهد هذا الحيوان الضعيف بهويته وشكله وصورته وهدايته وعجائب صنعه لعناية الباري وتعلّق رحمته وإحسانه به ؟ !

فصل

اختلفوا في سبب نزول هذه الآية على أقوال :

الأول ماروي عن ابن عباس وابن مسعود : إن الله لما ضرب المتلین قبل هذه الآية للمنافقين - يعني قوله : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا ﴾ [١٩/٢] وقوله : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ قال المنافقون « الله أعلى وأجل من أن يضرب الأمثال » فأنزل هذه الآية .

* * *

أقول : ويحتمل إن المنافقين الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ - لقصور حالهم واتباعهم لقضايا عقولهم الناقصة ، اولتشيتههم بأذيال المتفلسفة النافقين لعلمه بالجزئيات المتغيرة - زعموا إن التمثيل بهذه الأشياء الجزئية لا يجوز ولا يمكن إلا بآلات ومشاعر جزئية ، فكيف يتصور أن يقع الوحي بها إلى النبي ﷺ عند عروجه بروحه إلى المقام الأعلى من عالم الحس والتخيّل وتلقّيه للمعارف ، فوقعت الإشارة إلى دفع ما زعموه بأن التمثيل بها - وبما هو أقلّ قدراً أو أنزل مرتبة منها - واقع من الله ، ولكن العلم بحقيقته ذلك وبكيفية الوحي والإنزال لا يمكن إلا لمن آمن بالله وآياته وعرف بكيفية تلقّي النبي ﷺ القرآن من لدنه ، فيهندي بذلك ؛ وأما الجاهل المغرور بعقله فيقع لأجله في الضلالة .

* * *

الثاني عن قتادة والحسن : لما ضرب الله المثل بالذباب والعنكبوت تكلم فيه قوم من المشركين وعابوا ذكره فأنزلت .

الثالث عن ابن عباس : إن هذا الطعن وقع من اليهود ، فإنه لما نزل ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ [٧٣/٢٢] فطعن في أصنامهم بأنها كالذباب ، وشبهت عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود : « أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله بهما المثل » ؟ فنزلت .

قال القفال ^(١) : « الكلّ محتمل ، أمّا اليهود فلما في آخر هذه الآية ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ * الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ * وهذه صفتهم كما دلّت عليه قصّتهم ، وأمّا الكفار والمنافقون فقد ذكر في المدثر : ﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ الآية [٣١/٧٤] وهما المشار إليهما لأنّ السورة مكيّة ، فقد جمع الفريقان ، فإذا ثبت هذا فالكلّ محتمل في هذه الآية ، لأنّ الثلاثة كانوا متوافقين في ابتداء رسول الله ﷺ ، وقد مضى في هذه السورة إلى ههنا ذكر الثلاثة جميعاً . ثمّ قال القفال : « وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب ، لأنّ معناه مفيد في نفسه » .

فصل

[الحياء وكيفية نسبتها إلى الله تعالى]

« الحياء » صفة انفعاليّة تعتري الإنسان تنقبض معها النفس عن ظهور ما يشبه القبيح عند طائفة مخافة أن يعاب به ويذمّ - وإن لم يكن قبيحاً في نفسه - وهو من الصفات المحمودّة في الإنسان لتوسّطه بين طرفين مذمومين - وهما الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح ، والخجل الذي هو قصور النفس وانحصارها عن الفعل الحسن - .

واشتقاقه من « الحياة » لأنّه انكسار للقوّة الحيوانيّة ، فبمنعها عن أفعالها ، يقال « حيّ الرجل » أي : انكسرت نفسه ، كما يقال : « حشى الحيوان ونسى » ^(٢) إذا اعتلت حشاه ونسأه .

* * *

واعلم إنّ كلّ صفة تتّصف بها نفس آدميّين بمشاركة البدن فهي مذمومة في الحقيقة ، كالشهوة والغضب ، والإحساس والتحريك ، والأكل والشرب ، والضحك

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٤٩/١

(٢) النسي : مرق من الودك إلى الكب .

والبكاء ، والخجل والوجل والحياء ، لأن جميعها مما يعترىها النقص والفساد لأجل التضاد ، لأنّ المتوسطة منها بين أطراف هذه الأوصاف والحالات - كالفة والشجاعة والحياء - لما كانت بمنزلة الخالي عنها - كالماء الفاتر بين الحارّ والبارد يقال له : لاحتار ولا يبرد . وهو بعد غير خارج عن جنس الأضداد ، بل له حصّة من كلّ منهما - عدّت محمودّة لأنّها شبيهة بالقوّة ، غير مقتضية لاشتغال النفس بها و انكبابها عليها ، فإنّ النفس كلّما لم تتفعل عن موجبات القوى ودواعيها فهي أقهر على قمعها باكتساب الهيئة الاستعلائية عليهما بها يسهل لها الانقطاع عن هذا العالم ، والاتصال بأجنحة الكروبيين .

* * *

فقد علّم إنّ الحياء وما يجرى مجراه من الصفات ليس من الكمالات الحقيقيّة النفس - فضلاً عمّا فوقها - وإله الكلّ أحقّ بأن ينزّه عمّا يوجب الانفعال والانقهار وهو الواحد القهار .

ولكنّه قد ورد في الأحاديث^(١) عن سلمان الفارسي - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ «إنّ الله حيٌّ كريمٌ يستحي إذا رفع العبد يده أن يردّهما صغراً حتّى يضع فيهما خيراً» وقد جاء في الحديث أيضاً^(٢) : «إنّ الله يستحي من ذي الشبهة المسلم أن يعذّبه» فلا بدّ فيه من تأويل ؛ وقيل فيه وجهان :

أحدهما - وهو القانون في أمثال ذلك - وهو أن يراد بها نفي المقابلات لتلك الصفات ومبادئها ، أو إثبات الغايات لها بدون تلك المبادي ، فإنّ كلّ صفة محمودّة تثبت للنفس الإنسانية بمشاركة الجسم فلها مبدء انفعالي وغاية فعلية وأضداد قبيحة .

فالحياء - مثلاً - حالة وصفة عارضة للإنسان ، ولكن لها مبدء ومنتهى وضدّ : أمّا المبدء فهو التغيّر النفساني والانفعال الجسماني الذي يعترىه من خوف أن ينسب

(١) الجامع الصغير : ٢٠١/١

(٢) جاء في حلية الاولياء لأبي نعيم (٣٨٧/٢) باختلاف في اللفظ .

إلى القبيح ؛ وأما النهاية : فهي أن يترك الفعل المنوط به ؛ وأما الضد : فهو الوقاحة أو الخجل .

فإذا ورد الحياء في حق الله فليس المراد ذلك الخوف الذي هو مبدء الحياء ومقدمته ومعده ، بل إما نفي ضده الذي هو الوقاحة أو ثبوت غايته الذي هو ترك الفعل المنوط به ، فقوله : ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾ أي : لا يدع ولا يمتنع - لا كأحدنا إذا استحيى من شيء تركه وامتنع من فعله .

وكذلك الغضب له مبدء هو شهوة الانتقام في النفس ، وخليان دم القلب في البدن ، وله غاية هي إنزال العقاب بالمنسوب عليه ، وله ضد هو الخوف والرضاء فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب ، فليس المراد ذلك المبدء - أعني شهوة الانتقام وخليان الدم - بل إما عدم الخوف كما في قوله تعالى : ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [١٥/٩١] أو عدم الرضاء ، كما في قوله : ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [٧/٣٩] أو إنزال العقوبة .

* * *

وثانيهما إن الله تعالى وسائط منبئة من ذاته إلى العباد - كالملائكة والرسل وهم مستغرقون في شهود جلاله مستضيئون بنور وجهه وجماله ، لا التفات لهم إلى ذواتهم - فضلاً عن غيرهم - فهم خلفاء الله إلى عبادته ونوابه في سمائه وأرضه وبلاده من حيث إن وجودهم له ، وفعلهم فعله ، من أطاعهم فقد أطاع الله ، ومن أبغضهم فقد أبغض الله كما في قوله سبحانه : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [٣١/٣] وكما في قوله ﷺ ^(١) : «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ أَبْغَضَنِي فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ» وكما روي عنه ^(٢) أيضاً إنه قال : «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» .

(١) في البخاري (كتاب الأحكام الحديث الأول) : من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله .

(٢) البخاري باب التمييز : ٤٣/٩ .

وهذا باب شريف ينتفع به في معرفة كثير من الآيات القرآنية وبه يصحح كثير من المسائل الدينية - كآثار الغضب والانتقام . والحياء والرحمة ، وكمسئلة البداء وإثبات الإرادة المتجددة ، وسنوح المشيئة المتغيرة في قضاء الحاجات ، وإجابة الدعوات وتنحية الفرقى وإغاثة الملهوفين ، وإنزال الزلازل والعقوبات الإلهية من القحط والسنة وغيرها على الأعداء ، ومحاربة الكفرة والفراغة - إلى غير ذلك من الحوادث المتجددة بالإرادات المتغيرة .

فعلى هذا يكون معنى «غضب الله عليهم» إنه غضب ملائكة الله عليهم ، ومعنى «قَبِيتُمُ اللَّهَ مِنْهُمْ» إنه ينتقم ملائكة العذاب وسدنه الجحيم منهم . وهكذا قياس غيرهما



وهيهنا وجه ثالث أدق من الوجهين الأولين وهو إن لكل موجود في هذا العالم من الجواهر والأعراض عوالم متعددة فوق هذا العالم ، نسبة الأسفل إلى الأعلى نسبة الشهادة إلى الغيب، ونسبة البدن إلى الروح، ونسبة الظل إلى الشخص مثاله : صورة المحسوس في الخارج : كثيف ، مادي ، قابل للإنقسام ؛ فإذا ارتسم في القوة الباصرة زال عنه كثير من النقائص ، وبقي الكثير - كأصل المقدارية واللون ، والحاجة إلى المحل المركب من الأضداد ، وشرائط المقابلة والوضع إلى ما أخذ منه أو ما في حكمه - وإذا ارتفع إلى عالم الخيال خلص عن بعض النقائص والعيوب، وبقي البعض .

ثم إذا جاء إلى عالم العقل تجرد وتطهر عن النقائص والعيوب كلها إلا الإمكان والحدوث ، فإذا رجع إلى مافي علم الله وعالم الأسماء الإلهية وصورة الأعيان الثابتة التي غير مجعولة تقدس عن جهات الكثرة والإمكان كلها ، فإن صورة علم الله من حيث هي صورة علمه - واجبة بوجوبه .

وكذا الحال في جميع الدوات والصفات ، لأن العوالم المترتبة في الشرف والدناءة كلها صور مافي علم الله ومنازل صفاته وآياته ، وهذه النقائص والشرور إنما

لحققتها في هذا العالم وفي المراتب النازلة لبعدها عن منابع الخيرات .

فصورة الغضب إذا وجدت في عالم الأبدان عبارة عن نوران دم القلب وانتشار العروق وارتفاعها بها إلى أعالي البدن ، كما يرتفع النار الذي يغلي في القدر ، فيحمر الوجه والعين ، والبشرة يحكى ماورائها من حمرة الدم ، كما يحكى الزجاجة لون الشراب الذي فيها .

وإذا وجدت في عالم النفس فهي عبارة عن حالة نفسانية توجب اشتعال نار الطبيعة وإحراق مواد البدن ورطوباتها ، وتعمل بها ماتفعل النار المحسوسة بالحطب اليابس ، ويتصاعد عند شدة ناره دخان مظلم إلى معدن الفكر فيستولى ظلمته على نور العقل وينطفئ وينمحي في الحال بدخان الغضب .

وربما يتعدى الإظلام إلى معادن الحس ، فيظلم عين الرجل حتى لا يرى بعينه وتسود عليه الدنيا بأسرها ، ويكون دماغه ككهف ، كأثون أضربت فيه نار فاسودَّ جوؤه وحسب مستقره ، وامتلأ بالدخان جوانبه ، ولا يسكن عن ذلك بالموعظة وغيرها ، بل يفعل ذلك إلى أن يحترق جميع مايقبل الاحتراق .

وربما يشتد بحيث يضي الرطوبة التي بها حياة البدن ، فيموت صاحبه غيضاً ، كما يقوى النار في الكهف فيشقق فتنهذ أعاليه على أسافله ، وذلك لإبطال النار مافي جوانبها من القوة الممسكة الجامعة لأجزائها .

فهذا حال الغضب الناشئ من النفس ، ولا ينفك عن انفعالات وكسودورات وآلام يعود إليها ، حيث إنه يسرى حكم الغضب أولاً في البدن والمملكة وجنودها وقواها ، وبواستطها يسرى إلى عدوها .

وأما إذا وجدت صورة الغضب في عالم العقل فحقيقتها هي القهر على مادون عالمه - قهراً يوجب خضوع النفوس التي هوفوقها ، وطاعة الطوائع والأجرام التي هي تحتها من غير تنكير ولا شوب انفعال ، لبرائة عالم العقل عن سنوح التغيرات والانفعالات وأما الغضب الإلهي فإنما هي صفة قهاريته على الكل وخلبة نور أحديته

وفردانيته التي لا مجال لوجود الكثرة والإمكان عنده ، ولا لظهور يتشارك في صفة الوجود لديه ، فيهلك كلّ شيء يوم القيامة لدى غضب الله الواحد القهار ، ويضمحلّ كلّ ظلّ وفيء عند غلبة ظهور نور الأنوار ، وقد ورد في الحديث عنه ^(١) : «إن الله يغضب اليوم غضباً لم يغضب مثله» .

* * *

واعلم إنّ النار - سيّما نار الآخرة - صورة من صور غضب الله الساري في العوالم ، وشررٌ من شرادة ناره ، ومظهرٌ من مظاهر قهره ، وكذا شرّ إبليس وشرور جنوده وأولاده مظهرٌ آخر فوقها ، والهاوية مظهرٌ دونها ؛ كما إنّ الماء - سيّما ماء الحياة والكوثر - صورة رحمته ، والعرش الذي على الماء محلّ استواء الرحمن صورة فوق ذلك . والمادة الأولى دونه والنبيّ الخاتم - صلوات الله وسلامه عليه وآله - لكونه رحمةً للعالمين هو المظهر الجامع لشؤون الرحمة الإلهية ، كما إنّ في مقابله إبليس هو الجامع لجميع الشرور الحاوي هو وأولاده وجنود إبليس أجمعين لمظاهر الغضب وشؤونه إلى يوم الدين .

* * *

وبالجبلّة مامن شيء في هذا العالم إلّا وينتهي أصله وسره إلى حقيقة إلهية وسرّ سبحانه ، وأصل ربّاني ، ومطلع أسمائي ومشرق قبّومي ، ويكون نحو وجوده في عالم الوحدة الجمعيّة الإلهية ممرى عن كل كثرة وشوب ، مبرأ عن كل نقص وعيب .

وهكذا في جميع ما ينسب إليه تعالى من الصفات التشبيهية - كالحياة والغضب والانتقام والرحمة ، والرضا ، والصبر ، والشكر ، والقبض والبسط ، والسمع والبصر والشوق ، واللطف - وما أشبهها - .

وكذلك اليد ، واليمين ، والقبضة ، والقلم ، واللوح ، والكتابة ، والذهب ،

والمحيي ، والجنب ، والقدم ، والوجه ، والعين ، والأعين - وما يجري مجراها - فمن عرف مذكرناه فتح على قلبه باب عظيم من علوم المكاشرات .

فصل

في تكملة القول في معنى قوله تعالى :
«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»

قيل^(١) : يجوز أن يقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا : «أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ !» فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال - وهذا فنٌ بدیع من الكلام .

واعلم إن ما لا يجوز عليه تعالى من المثالب والتفائص ، فيجب أن يسلب عنه تعالى ، ولا يجوز إطلاق ذلك السلب عليه على طريق الإيجاب العدولي ولا على إيجاب سلب المحمول مثلاً لا يجوز عليه الجسمية ، فيجب أن يسلب هي عنه ويقال «ليس هو بجسم» ولا يقال : «هو لاجسم» أو «هو ليس بجسم» .

لأن اثبات المعنى العدولي له وكذا إيجاب المفهوم السلبي عليه يستدعي اتحاده به ، وذلك يستلزم أن يكون ذلك المعنى إمامين ذاته - إن كان ذاته بذاته مصداق ذلك المعنى ومطابق حمله عليها - وهو محال ، لكون ذاته تعالى حقيقة الوجود المجهولة التصور ؛ وإما عارضة لذاته إن لم يكن كذلك ، فيلزم التكرر في صفاته ، وهو أيضا مستحيل - كما بين في مقامه .

ثم إنه قال القاضي^(٢) : ما لا يجوز على الله من هذا الجنس إثباتاً فيجب أن لا يطلق على طريق النفي أيضاً عليه ، وإنما يقال إنه لا يوصف به ، فأما أن يقال : «لا يستحي» ويطلق ذلك عليه فمحال - لأنه يوهم نفي ما يجوز عليه ، وما ذكره تعالى

(١) الكشف : ٢٠٢/١

(٢) راجع التفسير للفخر الرازي : ٣٥٠/١

في كتابه من قوله : ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [٢٥٥/٢] ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [٣/١١٢] فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة ، وكذلك قوله : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ [٩١/٢٣] وقوله : ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ﴾ [١٤/٦] .

وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جائز أن يطلق في المخاطبة ، فلا يجوز أن يطلق ذلك إلامع بيان إن ذلك محال .

فإن قيل : أليس هذه الصفات منتفية عن الله تعالى ، فكان الإنخبار عن انتفاءها دالاً على صحتها عليه ؟

فنقول : هذه الدلالة ممنوعة ، وذلك لأن تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره ، بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة أيضاً لكان أحسن من حيث المبالغة في البيان ، وليس إذا كان غيره أحسن أن يكون قبيحاً .

* * *

و «إِنَّ يَضْرِبُ» مجرور المحل عند الخليل باضمار الجارة كـ «من» ومنصوب عند سيبويه بإفشاء الفعل إليه بعد حذفها .

وقيل : فيه لفتان «استحيته» و «استحييت منه» وهما محتملان .

وفي الكشف^(١) : ضرب المثل : اعتماده وتكوينه ؛ من «ضرب اللين» و «ضرب الخاتم» .

وفي مجمع البيان^(٢) : «إِنَّ الضَّرْبَ يقع على جميع الأعمال إلاً قليلاً ، يقال : «ضرب في التجارة» و «ضرب في الأرض» و «ضرب في سبيل الله» و «ضرب بيده إلى كذا» و «ضرب فلان على يد فلان» إذا أفسد عليه أمراً أخذ فيه ؛ وضرب الأمثال إنما هو جعلها لتسير في البلاد ، فيقال : «ضربت القول مثلاً» و «أرسلته مثلاً» وما أشبه ذلك .

(١) الكشف : ٢٠٣/١

(٢) مجمع البيان : ٦٦/١

فصل

قوله تعالى «مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ»

قبل ^(١) : «ما» إيهامية تزداد للابهام والعموم وانسداد طرق التقييد،
كقولك : «أطعمني طعاماً ما» أي : أي طعام شئت . او مزيدة للتأكيد ، كالتي في قوله
تعالى : ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِنْ اللَّهِ﴾ . [١٥٩/٣]

ولانعني بالمزيد اللغواضائع - حاشا الكتاب الإلهي عن ذلك ، بل كله هدى
وتبيان لقوله تعالى : ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ [١٨٥/٢] وقوله : ﴿نَبِيَّانَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [٨٩/١٦]
وإنما يعنى به ما لم يوضع لمعنى مراد منه ، وإنما وضعت لأن يذكر مع غيره ليعيد
له وثاقه وقوة ، فهو زيادة في الهدى خير قاذح فيه .

و «بَعُوضَةٌ» عطف بيان لـ «مَثَلًا» او مفعول لـ «يَضْرِبُ» و «مَثَلًا» حال تقدمت
عليه لأنها نكرة . او هما مفعولاه لتضمنته معنى الجعل . وقرئت بالرفع على أنه خبر
مبتدأ محذوف ؛ وعلى هذا يحتمل في «ما» وجوه آخر :

أن تكون موصولة حذف صدر صلتها ، كما حذف في قوله «تَمَامًا» على
الذي أحسن .

وموصوفة بصفة كذلك - ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين .
واستفهامية هي المبتدأ ، كأنه لما رد استبعادهم ضرب الله الأمثال قال بعده :
«مَّا الْبَعُوضَةُ فَمَا فَوْقَهَا حَتَّى لَا يَضْرِبَ بِهَا الْمَثَلُ ، بل له أن يمثل بما هو أحقر من ذلك»
ونظيره : «فَلَنْ لَا يَأْتِي بِمَا يَحِبُّ ، مادبنار وديناران ؟» .

والبعوض : أصله صفة على فعول من «البُغْضُ» ، وهو القطع كالْبُغْضِ والغضب
غلب استعماله على هذا النوع من الحيوان .

وقوله ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ عطف على «بعوضة» او «ما» - إن جعل اسماً - .

واختلفوا في ملاك هذه الفوقية : أهو الحقارة . او الجنة ؟

فقال بعضهم : المراد ما فوقها في الصغر والقلة ، كقولك لمن يقول «فلان أسفل الناس وأنزلهم» : هو فوق ذلك . تعني به أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والخساسة .

والمحققون على هذا ، لأن المقصد تحقير الأوثان ، فكلما كان المشبه به أخفض كان المقصود أكمل ، ولأنه تعالى في بيان إنّه لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير ، فما هو أشدّ حقارة كان أولى بالبيان ؛ ولأنّ الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره المودعة فيه من الله أدلّ على لطفه وعنايته ، فالتمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من الدلالة بالشيء الكبير .

أولاً ترى إن البعوضة من عجائب خلق الله ، فإنها صغيرة جداً ، وخرطومها في غاية الصغر ، ثم إنّه مع ذلك مجوّف ، ثم الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوّفاً ينفوس في جلد الفيل والجاموس - - على نخاعته - كما يضرب الرجل إصبعه في الخبيص ، وذلك لما ركب الله تعالى في خرطومه السم .

قال الربيع بن أنس : إن البعوضة تحيي ماجعت فإذا سمئت ماتت فكذلك القوم الذي ضرب الله لهم هذا المثل ، إذا امتلاؤا من الدنيا رياء أخذهم الله عند ذلك ثم تلا ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾ [٤٤/٦] .

وروي عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام : «إنّه قال^(١) : «إنما ضرب الله المثل بالبعوضة لأنّ البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل - مع كبره - وزيادة عضوين آخرين ، فأراد الله سبحانه أن ينبّه بذلك المؤمنين على لطف خلقه وعجيب صنعه» .

وربما قيل : كيف يضرب الله المثل بما دون البعوضة وهي نهاية في القلة ؟ فيقال : «جناحه أصغر منها بكثير» وقد ضرب رسول الله ﷺ مثلاً للدنيا في قوله^(٢) : «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى منها الكافر شربة ماء»

(١) مجمع البيان : في تفسير الآية : ٦٧/١

(٢) الجامع الصغير : ١٣١/٢

وفي خلق الله حيوانات كثيرة أصغر منها - كما مر .

وقال الآخرون : المراد فما هو أعظم منها في الجنة - كالذباب والعنكبوت والحصار والكلب ، فإن القوم أنكروا تمثيل الله بكل هذه الأشياء - واحتجوا بأن لفظ «فوق» يدل على العلوّ . فإذا قيل : «هذا فوق ذلك» فمعناه إنه أكبر منه .

ويروى ^(١) إن رجلاً مدح أمير المؤمنين علياً عليه السلام - والرجل متهم فيه - فقال أمير المؤمنين عليه السلام : «أنا دون ماتقول ، وفوق ما في نفسك» .

ثم إن ما يجري فيه الاحتمالان هو ما روى ^(٢) أيضاً إن رجلاً يميني خرباً على طنب فسطاط ودخل رهنط من قريش على عابشة وهم يضحكون ، قالت [عائشة] : « ما يضحككم ؟ » .

قالوا : «فلان خرباً على طنب فسطاط فكادت عينه او عنقه أن تذهب» .

فألت : «لأنضحكوا - إنني سمعت رسول الله ﷺ قال : ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ، ومحيت عنه بها خطيئة» .

فما عسدا الشوكة وتجاوزها في الألم كالخرورج على طنب الفسطاط وما زاد عليها في القلة نحو نخبة النملة - وهي عضتها - لقوله ﷺ : « ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياها حتى نخبة النملة » فقوله ﷺ : « فما فوقها » يحتمل المعنيين .

فصل

قوله تعالى « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ إِنَّهُ »

« أمّا » كلمة تجيء في شيئين أو أشياء يفصل القول بينهما ويؤكد ما يصدر بهما كقولك « أمّا زيدٌ فمحسن ، وأمّا عمرو فمسيء » فـ «زيد» مبتداء ، و«محسن» خبره ،

(١) نهج البلاغة : الحكمة رقم : ٨٣ .

(٢) مسلم : كتاب البر والصلة : الحديث رقم ٤٦١١٦١ / ١٢٢٧ .

وفيها معنى الشرط والجزاء، ولذلك يجاب بالفاء. وتقديره عند سيويه: «مهما يكن من شيء فزيدٌ محسن» أي: هو محسن ألبنة، وإن الإحسان منه عزيمة، ثم أقيم «إمّا» مقام الشرط، فصار «أما فزيدٌ محسن» ثم أختَر الفاء إلى الخبر لكرهه وقوع ما شأنه التعقيب في أول الكلام.

ف قوله ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مبتداء و﴿يَعْلَمُونَ﴾ خبره، وكذلك قريبه، وفي تصدير الجملتين بها تعظيم لأهل الإيمان واعتداد بشأنهم وعلمهم، وذمٌ بليغ وإهانة للكافرين على ما قالوا وإسقاط لقولهم عن درجة الإعتبار والضمير في «إنه» للمثل، أو لـ «أن يضرب».

و«الحَقُّ»: القول الصادق الذي لا يسوغ إنكاره، أو الفعل الصائب الذي لا يجوز تخطئه، أو العين الثابت الذي لا يحتمل زواله، من قولهم: «حقُّ الأمر» إذا ثبت ووجب و﴿حَقَّقْتُ كَلِمَتَ رَبِّكَ﴾ [٣٣/١٠] ومنه «ثوبٌ محقق» أي: محكم النسيج.

يعنى إن العرفاء بالله وتوحيده وملكوته وكيفية إنزال الوحي منه على رسله يعلمون حقيقة الوحي والإنزال وإن أكثره من باب ضرب الأمثال للناس وتصوير المعاني الكلية في قوالب الأمثلة الجزئية لأن يهتدي به الخلائق إلى طريق معرفة الحقائق، كما في قوله: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [٦/٣٤] وكقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [٤٣/٢٩].

وقوله «ماذا» إمّا كلمة واحدة منصوب المحلّ على أنه مفعول قدّم على فعله، كقولك: «ماذا قال زيد؟» وهو حينئذ بمعنى «ما» وحده؛ أو كلمتان مجعولتان إسمًا واحدًا أوليهما مرفوعة المحلّ على الابتداء؛ وثانيتها لكونها إسمًا موصولاً بمعنى الذي يكون مع صلته خبراً لهما.

فصل

[تحقيق في إرادته تعالى]

قد مرّ تحقيق الإرادة وإنّها في الحيوان كهيئة نفسانية من جنس المحبة والكرهية وسائر الأمور النفسانية ، ودرجتها في الوجود بعد العلم وقبل القدرة ، واختلفوا في أنّها عين الشوق أو غيره .

أقول : الحقّ إنّ الشوق في الحيوان الحسي صورة الإرادة في الحيوان النطقي ، كما إنّ الشهوة والغضب في النفس الحساسة صورتان للمحبة والكرهية في النفس العاقلة ، وصورتها في المادة الحيوانية الجذب للملائم والدفع للمنافر ، وقد أشرنا إلى أنّ لكل صورة نفسانية موطن كثيرة فوقها وتحتها ، وكلّما كانت أشدّ نزولاً صارت إلى الكثرة والتفرقة أقرب ، وكلّما كانت أعلى رتبة بحسب الوجود صارت إلى جهة الوحدة أميل وعن عالم الكثرة والتفرقة أبعد .

فالإرادة في الواجب تعالى عين علمه وقدرته وحيوته وسمعه وبصره والجميع عين ذاته بذاته .

* * *

وقال الإمام الرازي في تفسيره الكبير^(١) : الإرادة ماهية يجدها العالم من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وعلمه وألمه^(٢) ولذته ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجاً إلى التعريف .

وقال المتكلمون : إنّها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر - لافي الوقوع ، بل في الابقاع - واحتزوا بالقيّد الأخير عن القدرة .

واختلفوا في كونه تعالى مريداً ، مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى .

(١) تفسير الصخر الرازي : ٣٥٤/١ .

(٢) المصدر : بين علمه وقدرته وألمه ولذته .

فقال النجّار^(١) : إنّه معنى سلبى ، معناه إنه غير مغلوب ولا مستكره .
ومنهم من قال : إنّه أمرٌ ثبوتى ، وهؤلاء اختلفوا ؛ فقال النجّار حفظ والكعبى
وأبو الحسين البصرى : معناه علم الله باشمال الفعل على المصلحة او المفسدة ،
ويسمّون هذا العلم بالداعى او الصارف . قال أبو الحسن الاشعرى وأتباعه
وأبو على وأبو هاشم وأتباعهما^(٢) انه صفة زائدة على العلم .

ثم القسمة في تلك الصفة انها إما أن تكون ذاتية ، وهو القول الثانى للنجار
واما أن تكون معنوية ؛ وذلك المعنى إما أن يكون قديماً ، وهو قول الاشعرية
او محدثاً ؛ وذلك المحدث إما أن يكون قائماً بالله تعالى ، وهو قول الكرامية^(٣) ؛
او قائماً بجسم آخر ، وهذا القول لم يقل به أحد ؛ او يكون موجوداً لافى محل ، وهو
قول أبى على وأبى هاشم وأتباعهما - انتهى ما ذكره .

وفى كتاب الأربعين ذكر تقسيم المذاهب في ارادته تعالى هكذا^(٤) : اما ان
يكون نفس ذاته وهو قول ضرار^(٥) ، واما أمراً سلبياً - أي كونه غير مغلوب ولا مكره .
وهو أحد قولى النجار ، واما أمراً ثبوتياً - اما معللاً بذاته وهو القول الآخر له ، واما

(١) المصدر : النجارية . (هم أصحاب حمين بن محمد النجار توفى ٢٢٠ هـ - راجع الملل والنحل : الفرقة الثانية من الجبرية ٨١/١) .

(٢) المصدر : وقال أصحابنا وأبو على وأبو هاشم وأتباعهما .

(٣) أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام توفى ٨٦٩ هـ . القائل بالتجسيم ، راجع الملل والنحل : الفرقة الثالثة من الصفاتية ٩٩/١ .

(٤) الأربعين في اصول الدين ، طبعة حيدرآباد ١٣٥٣ هـ : ص ١٥٣ .

(٥) قول ضرار ساقط من النسخة المطبوعة من كتاب الأربعين . وقال القاضي عبد الجبار في المعنى (الارادة : ٤) : « وقال ضرار في إرادة الله تعالى إنها على وجهين : إرادة هي المراد ، وهي خلق له ، والخلق هو المخلوق ، وفعل العباد هو مراد الله تعالى ، وهو إرادته وإرادته الثانية هي الأمر بالطاعة ، وهي غير الطاعة » - انتهى .

والمصنف - رحمه الله لخص ما أورده الرازى فى الأربعين ، والنص فيه هكذا :

« المفهوم من كونه تعالى مريداً إما أن يكون صفة سلبية او ثبوتية ؛ أما القول بأنه ... »

بمعنى قديم وهو مذهب أصحابنا ، وأما بمعنى حادث أما قائم بذاته تعالى وهو قول الكرامية ، أو موجود لافي محل وهو قول الجبائية وعبد الجبار من المعتزلة ، أو قائم بذات غير الله ولم نر أحداً ذهب إليه .

ثم أبطل القول الأول بأننا نعلمه ونشكّ في كونه مريداً ، والثاني يلزم كون الجماد مريداً ، والخامس والسادس يلزم التسلسل في الإرادات ، والخامس - خاصة - بأنه لا يقوم الحادث بذاته ، والسادس بأنه يلزم عرض لافي محل وبأن نسبة ما للمحلّ له إلى جميع الذوات سواء وكون ذاته تعالى لا يوجب اختصاصه به .

* * *

أقول في كلّ ما ذكره في بطلان هذه الأقوال نظر :

أما ما ذكره أولاً فغير منافٍ لعبنية الإرادة لذاته ، لأن مراده من العلم به تعالى إن كان بالكثرة فغير واقع ، وإن كان بوجه فلا ينافي العلم بوجه الشيء الشكّ في ثبوت ماهو عينه في الواقع له .

وأما ما ذكره في إبطال الثاني فمدفوعٌ بالفرق بين السلب والسلبى ، إذ معنى كون الإرادة سلبيةً إنّه عبارة عن سلب العجز مطلقاً أو المغلوبيّة ، أو كونه مكرهاً كذلك كما ذكره أولاً ، فعلى هذا لا يصدق على الجماد .

وأما ما ذكره في إبطال الخامس والسادس فلهم أن يرتكبوا التسلسل في الإرادات ، لأنّها معدّات بعضها لبعض ، والفاعل لها جميعاً هو الله ، ولا يسدّ بذلك

= أمر سلبى فهذا هو المنقول عن التجار انه قال: معنى كونه مريداً انه غير مفقود ولا مستكره ، وأما الذين فسروه بمعنى ثبوتى فذلك المعنى إما أن يكون معطلاً بذاته ، أو بمعنى ؛ أما الاول فهو القول الثانى للتجار ، وذلك انه قال انه تعالى يريد لذاته ، وأما الذين قالوا : المرادية معللة بمعنى فذلك المعنى إما أن يكون قديماً قائماً بذات الله تعالى فهذا هو قول أصحابنا ، وإما أن يكون محدثاً ؛ وعلى هذا التقدير فهذه الإرادة المحدثة إما أن تكون قائمة بذات الله تعالى وهو قول الكرامية ؛ أو موجودة لافي محل ، وهو قول أبى على وأبى هاشم والقاسمى عبد الجبار بن أحمد ، وإما أن تكون قائمة بذات غير الله تعالى وما رأيت أحداً اختار هذا القسم - فهذا تفصيل مذاهب الناس في هذه المسئلة .

دليل اثبات الصانع ، للفرق بين الفاعل والمعدّ فالحاجة إلى المرجّح ؛ والمخصّص المعدّ لا يدفع الحاجة إلى الصانع المرید المفید ، كما إن الفلاسفة مع كونهم ذهبوا الى مثل هذا التسلسل في الحوادث المعدّة أبطلوا القول بالتسلسل في العلل الموجبة ، وآثبوا به الصانع ، لكن لزّم عليهم ما لا يلزم على هؤلاء المتكلمين ، وهوانبات محلّ قديم لتلك الحوادث المتسلسلة غير الباري تعالى .

والذي يلزم على هؤلاء شيء آخر وهو لزوم كونه تعالى محلّ الحوادث التي هي الإرادات المتجدّدة واستحالة ذلك غير مقطوعة عندهم ، بل ممّا له وجهٌ وجيهٌ يمكن بيانه بحيث لا يثلم به قاعدة التوحيد الإلهي وينضبط أحديته عن وضمة التغيّر والتجدّد والتكرّر في ذاته - تعالى عنها علوّ كبيراً - وليس ههنا موعد بيانه .

وذكر الشيخ الجليل أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني في باب المشيئة والإرادة من كتاب التوحيد من كتب الكافي^(١) عن أبي الحسن عليه السلام : «إنّ الله إرادتين ومشيئتين : إرادة حتم ، وإرادة عزم . ينهي وهو يشاء ، ويأمر وهو لا يشاء . أو ما رأيت إنّ نهى آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ، ولو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت مشيئتهما مشيئة الله ، وأمر إبراهيم أن يذبح إسحق ولم يشأ أن يذبحه - ولو شاء لما غلبت مشيئة إبراهيم مشيئة الله » .

وبذلك خرج الجواب عمّا ذكره في ابطال الخامس خاصّة .

وأما ما ذكره في ابطال السادس خاصّة فنقول في دفعه : إنّ الإرادة كالعلم والقدرة وغيرها من الصفات ليس المراد بها المعنى المصدرى ، بل كما إن العلم عبارة عمّا به يتكشف المعلوم لدى العالم ، فكذا الإرادة ما به يترجّح أحد طرفي الشيء المقدور عند القادر ، أو أحد المقدورين المتساويين عنده في المقدورية ، وكما إن لعلمه تعالى مراتب ومنازل ، وأخيرة مراتبه وجود الموجودات الزمانيّة المكانيّة ، بمعنى إنّ وجودها بعينه نحو معلوميّتها ونحو علمه تعالى بها هذا العلم الزماني ، فكذلك لإرادته -

جلّ ذكره - مراتب ومنازل ، وأخيرة مراتب الإرادة هي بعينها ذوات الموجودات الحادثة ، بمعنى أن كلّ منها بهويّته مراد الله ، وبه يريد الله غيره ، لأنّه يتخصّص وجود ذلك الغير ويترجّح على عدمه ، فكلّ منها إرادة ومراد باعتبارين ، كما أنّه علّم ومعلوم باعتبارين .

فمراتب إرادته تعالى مضاهية لمراتب علومه ، بل هي هي عند التحقيق ، وإدراك هذا المقام يحتاج إلى تصفية الذهن وتجريده عن أنظار المعطلين وأقاول المتبدعين .

ولعلّ ما ذكرناه في توجيه كلامهم مّا افعلوا عنه غفلة تامّة وذهلوا عنه ذهولاً عريضاً ، إلّا أن غرضنا في ذلك كشف الحق ودفع الباطل بأيّ وجه كان .

ولا يبعد أن كان لهؤلاء القوم أشياخ متقدّمون ، وكانت لهم علوم صحيحة غامضة عن أفهام هؤلاء الآخرين ، ولهم كلمات متوافقة المعاني والرموز ، متخالفة الظواهر لا اختلاف عاداتهم في طريق التعليم وبيان الرمز والمتأخرون حيث لم يلفحوا شأوهم ولم يصلوا إلى مقامهم حرّفوا الكلم عن مواضعها وذهبوا إلى مذهبوا وسلكوا طريق الجدال وشحنوا كتبهم بمثل هذه الأقوال زعماً منهم إن في ذلك نصرة الدين إلّا أنّهم حرّكوا سلسلة الشياطين ، وخذلوا وأذلّوا أولياء اليقين ، وأضاهوا سيرة السالكين في مناهج الآخرة ، وممالك الدين .

واعلم إن الكلام في صفاته تعالى طويل ، وتحقيق عينيتها لذاته تعالى ، أو غيريتها له تعالى خامس دقيق ، قد مرّت إليه إشارة في المفاتيح الغيبية وسيقع الرجوع إلى تحقيقها مرّة بعد أخرى زيادة في التوضيح وإبلاغاً في التذكير والتنفيح .

* * *

قوله جلّ اسمه : ﴿يُفِضُ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ يحتمل أن يكون جواباً لـ «مَاذَا» على أنهما مصدران ، أي : إضلال كثيرٌ وهداية كثيرةٌ ؛ وإنّما وُضع الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتجدّد ، فإنّه لما حكى الله عنهم استحقارهم

لكلام الله بقوله : ﴿مَادَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ أجاب عن ذلك بهذا القول .

ويحتمل أن يكون بياناً للجمليتين المصدرتين بـ «أما» وتسجيلاً بأن العلم يكونه حقاً هدى وبيان ، والجهل به والإنكار لحسن مورده ضلال وإضلال وكثرة كل من الفريقين في أنفسهم لاتنافي وصف المهتدين بالقلّة بالقياس إلى أهل الضلال ، كما قال تعالى : ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [١٣/٣٤] وربما قيل : «القليل من المهتدين عدداً كبير في الشرف والفضيلة» فسمّوا بها ذهاباً إلى الحقيقة ؛ وكثرة الضالّين من حيث العدد قلّة لهم في الحقيقة .

عن ابن مسعود : « السواد الأعظم هو الواحد على الحق » فالمهتدون أكثر حقيقة لأنهم على الحق ، والضالّون على الباطل ، فهم أقلّ حقيقة ، وإن كانوا أكثر عدداً كما قيل^(١) :

قليل إذا عدّوا ، كثير إذا شدّوا .

وقيل أيضاً :

إن الكرام كثير في البلاد وإن * قلّوا ، كما غيرهم قلّ وإن كثروا

* * *

واعلم إن هذا كلام محقّق ومعنى مبرهن عليه ، إذ قد حقّق في مقامه بالبرهان وذهب إليه جمع من أهل الحكمة والعرفان : إن العقل الواحد بالفعل كلّ الموجودات التي دونه ، وإن الحقيقة النوعية الموجودة في عالم العقل مع وحدتها العقلية تحيط بجميع الأعداد والجزئيات التي دونها ، وإن النفس الناطقة على وحدتها وتجردتها هي عين جميع قواها المدركة والمحرّكة على كثرتها وتخالفتها وتفاوت مراتبها ونشأتها .

(١) البيت من قصيدة للمثنى (ديوانه بشرح اليازجي : ٢٠٤) واليت فيه :

يقال إذا لا قوا خفاف إذا دحوا قليل إذا عدوا كثير إذا شدّوا

فصل

[في الهداية والاضلال]

اعلم إن مشكلة إسناد الإضلال وما يجري مجراه إلى الله في هذه الآية وفي غيرها صارت معارك للآراء ومصارع للأهواء ، غرقت في بحارها أفهام الأكثرين ، ولم ينج من مهاوي أنظارها إلا أقلّ الأقلين ، فلتنكّم ههنا في تحقيق الإضلال كلاماً مشبعاً يكشف نقاب الارتياح والامتراء ، ويتجلّي به وجه المطلوب عن مكن الاحتجاب والاختفاء ليكون تحقيقه دستوراً لغيره من الصفات الجارية مجراه ، وأصلاً مرجوحاً إليه فيما يجيء من معاني الآيات النازلة من هذا الباب .

ولندكر أولاً ما ذكره أرباب الأفكار وأصحاب الأنظار من البحث والإلزام والردّ والإبرام^(١) ، ثم نضيف إليها ما هو طريقة أهل الحكمة والتحقيق ، ثم نذيل ذلك بإيراد لمعه من بوارق نور التجريد وقطرة من بحار عالم التأيد .

فنقول : قد ذكر أهل اللغة إن همزة الإفعال قد يجيء لتعدي غير المتعدي كما في «خرج» و «أخرج» وقد يجيء لعكس ذلك فينقل المتعدي إلى غير المتعدي كما في «كَبَيْتُ فَأَكَبْتُ» وقد يجيء لمجرد الوجدان ، نقول «أُنِيتُ أَرْضَ فَلَانٍ فَأَعَمَرْتُهَا» أي : وجدتها عامرة .

إذا ثبت هذا فقولنا «أضلّه الله» لا يمكن جملة إلأعلى وجهين :

أحدهما : صيّرهُ ضالّاً .

والثاني : إنّه وجده ضالّاً .

فعلى الأول إما أن يراد به «صيّرهُ ضالّاً عن الدين» أو «صيّرهُ ضالّاً عن الجنة» ثم إن معنى الإضلال عن الدين في عرف اللغة عبارة عن الدعاة إلى ترك الدين وتقييحه في عينه ، أو إيقاع الوسوسة في قلبه ، وهذا هو الإضلال الذي أضافه الله تعالى إلى

(١) عدة ما ذكر من الأقوال منقولة من تفسير الفخر الرازي : ٣٥٥/١

الشيطان فقال : ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [١٥/٢٨] وقال حكاية عنه : ﴿لَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ [١١٩/٤] وقال ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرَنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَفْدَانِنَا﴾ [٢٩/٤١] إلى غير ذلك من الآيات التي أضاف الله فيها الإضلال إلى إبليس ؛ وأضاف الإضلال إلى فرعون وغيره أيضاً كما في قوله : ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَاهِدَى﴾ [٧٩/٢٠] وقوله : ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [٨٥/٢٠] ثم إن الإجماع متحقق من هذه الأمة - بل من الأمم كلها - على أن الإضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله ، لأنه مادي أحداً إلى الكفر - بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه ، كما إنه رغب في الهداية وأمر بالهدى ووعد بالثواب ، وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر إلى التأويل ، وفتحوا باب التصرف في الآقاويل .

* * *

أما أهل الجبر وأصحاب أبي الحسن الأشعري فلم يمد التزامهم قاعدة التحسين والتقيح العقليين ، ولما حافظتهم على القوانين العقلية حملوا الإضلال المنسوب إليه تعالى على كونه خالق الضلال والكفر فيهم ، فصدّهم عن الإيمان وحال بينهم وبينه ؛ وربما قالوا : « هذا هو حقيقة اللفظ بحسب اللغة ، لأن الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً ، كما إن الإخراج والإدخال عبارتان عن جعل الشيء خارجاً وداخلاً » .

وقالت المعتزلة : هذا التأويل غير جائز لغةً وعقلاً ؛ أمّا اللغة فلو جوه :

أحدها إنه لا يقال لمن منع غيره عن سلوك الطريق جبراً « أنه أضلّه » بل يقال « صرّفه ومتعه » وإنما يقال : « أضلّه » إذا أغواه ولبّس عليه .

وثانيها إنه وصف إبليس وفرعون وغيرهما بالإضلال ، وهم ما كانوا خالقين للضلال في قلب أحد بالاتفاق ، مع إن إطلاق لفظ « المضل » عليهم على سبيل الحقيقة اللغوية دون المجاز .

ونالها إن الإضلال في مقابلة الهداية فكما صحّ أن ^{يقال} « هديته فما اهتدى » وجب

صحة أن يقال : «أضلته فما ضلّ» وإذا كان كذلك استحال حمل الإضلال على خلق الضلال .

أقول : وهذه الوجوه الثلاثة في غاية السقوط والاندفاع عند من أحاط بمذاهب الفريقين وأغراضهما :

أما اندفاع الأول : فلأنّ غرضهم من خلق الضلال فيهم ومنعهم وصدهم عن السبيل هو إنشاء الوسوسة في قلوبهم كما في قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [٧/٩١] فعندهم هو الموسوس بالحقيقة .

وأما إندفاع الثاني : فلأنّ نسبة كلّ فعل عندهم إليه تعالى بالخلق وإلى غيره بالكسب ؛ ولا اختصاص لذلك بهذا اللفظ ، فالحال في «أضلّ الله» و «أضلّ فرعون» وغيره كالحال في «هدى الله» و«هدى رسوله وأولياؤه» وفي غيرها من الأفعال المنسوبة إليه تعالى تارة وإلى غيره أخرى .

وأما إندفاع الثالث فإنّ «هديته فما اهتدى» و«أضلته فما ضلّ» إنّما بصحان فيما إذا كان الهادي والمضلّ من الممكنات ، وأمّا إذا كان الفاعل هو الله بلا مدخلية أحد فالتخلّف عتماً أوجه محال .

* * *

وَأَمَّا أَدْلَتُهُمُ الْعَقْلِيَّةُ^{١)}

فأولها : إنّ تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلّفه بالإيمان لكان قد كلّفه بالجمع بين المضدين ، وذلك سفه وظلم ، وهما محالان عليه تعالى .

وثانيها : لو كان تعالى خالقاً للجهل وملبساً على المكلفين لما كان مبيّناً لما كلّف به العبد ، والإجماع متحقق على كونه تعالى مبيّناً .

وثالثها : إنّ لو كان كذلك لم يكن لانزال الكتب وبعثة الرسل إليه فائدة - بل كان عبثاً وسفهاً .

ورابعها : إنه على مضادة كثيرة من الآيات نحو قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنْ
الَّذِكْرِ مُعْرِضِينَ ﴾ [٤٩/٧٤] و ﴿ مَاتَعَ النَّاسُ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴾ [١٨/
٥٥] وقال : ﴿ أَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾ [٣٢/١٠] ﴿ أَنَّى تُوَفَّقُونَ ﴾ [٩٥/٦] .

وخامسها : إنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في الإضلال والإغواء
وأمر بالاستعاذة منهم بقوله : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ . . . مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ ﴾
[٤/١١٤] ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴾ [٩٧/٢٣] ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ
فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ [٩٨/١٦] فلو كان الله فاعل الضلال لوجبت الاستعاذة منه كما وجبت
منهم ، ولا استحققت المذمة كما استحقوا ، وأن ينخدوه عدواً كما وجب اتخاذ إبليس
عدواً - بل حصنه تعالى في جميع ذلك أكثر ، فإنه المؤثر في الضلال ، بل يلزم
تنزيه إبليس عن هذه القبائح كلها واحالتها على الله ، فيكون الذنب منقطعاً عنه
بالكلية وعائداً إلى الله تعالى - سبحانه عما يقوله الظالمون علواً كبيراً .

وسادسها : إنه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وذمهم لأجله ،
فقال ﴿ وَأَصْلَ فِرْعَوْنَ ﴾ [٧٩/٢٠] ﴿ وَأَصْلَهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾ [٨٥/٢٠] ﴿ إِنَّ الَّذِينَ
يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [٢٦/٣٨] وهكذا في كثير من الآيات ،
فإن كان المضل الحقيقي أو المشارك القوي في الإضلال هو الله فكيف ذمهم عليه ؟ !

وسابعها : إنه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة
عليهم ، فلو كان المراد به ما هم عليه من الضلال لكان ذلك عقوبة وتهديداً بشيء هم
عليه مقبلون ، وبه ملتذون ومغتبطون ، ولو جاز ذلك لجاز العقوبة بالزنا على الزنا ،
وبشرب الخمر على شرب الخمر - وهذا غير جائز .

وثامنها : إن قوله تعالى ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ الذين يتفصون عهد الله
من بعد ميثاقه ﴿ صريحٌ في أن هذا الإضلال فعل بهم بعد فسقهم ونقضهم عهد الله
باختيار أنفسهم ، فيكون مغائراً لفسقهم وكفرهم .

وتاسعها : إنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوباً إلى العصاة

الضلال على ما قال ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٍ﴾ [٣٤/٤٠] فلو كان المراد بالضلال المضاف هو ما هم فيه كان ذلك إثباتاً للثابت - وإنه محال .

* * *

فهذه هي الوجوه التي ذكرها صاحب التفسير الكبير عنهم ولم يجب عنها مع كونه أشعري المذهب بعيداً عن الاعتزال .

وأقول في الجواب عنها : أمّا مجملأفهم إنها مكررة لخصوصية لها بهذا المقام ، بل يجرى في جميع الأفعال الجارية مجرى الإضلال ، كالختم والطبع والإعلاء والإصمام وغيرها - المنسوبة تارة إلى الله وتارة إلى العبد - وما من فعل يحدث في هذا العالم - وهو عالم الظلمات والشور ، وعالم الجهل والغرور - إلا ويعتريه نقص وآفة وقصور ، ويصعبه شرّ وفتنة وفتور ، والعالم الذي كلّه خيرٌ ونورٌ عالم آخر فيه دار السرور .

وأمّا تفصيلاً فلكلّ من هذه الوجوه وجه دفع - إمّا بالنقص ، وإمّا بالمعارضة وإمّا بالحل :

أمّا الجواب عمّا ذكره أولاً بأنّ التكليف للكلّ بالإيمان ظاهراً على لسان الرسول والكتاب لا ينافي الشقاوة الأزليّة الثابتة للبعض بالقول الحتم والقضاء الحاكم بإبعاد من هو أهل للطرد والرجم بحسب الفطرة النازلة والقلب القاسي ، والجوهر المظلم الردي .

وأما عن الثاني ، فبأنّ نور التبيين والهداية من قبّله تعالى عامٌ لجميع صحائف القلوب كنور الشمس الذي من قبّلها عامٌ شامل لجميع صفحات القابليات ، لكن الجهل والالتباس كالظلمة والكدورة ناشيان من تراكم الحجب والقساوة والكثافة والظلمة .

وأما عن الثالث : فبأنّ فائدتهما بالذات راجعة إلى أهل الإيمان بتنوير قلوبهم نوراً فوق نور - وإصعادهم بالجل المتين والعروة الوثقى عن هاوية الجهل والغرور

وظلمات مضائق هذه القبور ؛ وفائدتهما بالقياس إلى المطرودين بالعرض إعراضهم عن الذكر الحكيم زيادة في بعدهم وطردهم ومعاداتهم لأهل اللطف والكرامة ليفرحوا بما هم عليه من عمارة هذه الدار، والسعي في تحصيل الأرزاق والأقوات ، وصرف العمر في المعاملات والزراعات خدمة لأهل الحق من حيث لا يشعرون .

وأما عن الرابع : فبأن الآيات الواردة على موافقته ليست بأقل من الآيات الواردة على مضادته بحسب الظاهر ، فلا اعتضاد والتأييد بها ليس بأقل من القدح والجرح بما يقابلها في ظاهر الأمر، وتلك مثل قوله [تعالى] : ﴿ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ [٢٣/٤٥] وقوله : ﴿ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ﴾ [٢٩/٣٠] قوله : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ صَلَاتِهِمْ ﴾ [٨١/٢٧] ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٧/٣٦] ﴿ وَمَا تَنْفِي الْآيَاتِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [١٠١/١٠] ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ ﴾ [٢٢/٣٥] إلى غير ذلك من آيات كثيرة في هذا الباب .

وأما عن الخامس : فبأن المعنى الواحد كما يختلف أحواله بحسب اختلاف المحال والقوابل كذلك يختلف بحسب اختلاف المبادي والقواعل ، بل هذا أشد في الاختلاف - كما تقرر في مقامه - فالشيء الواحد ربما يذم ويمدح بالنظر إلى قابلين ، وكذا يقيح ويحسن بالقياس إلى فاعلين .

أو لا ترى إن إهلاك قوم مؤمنين وإيلامهم مدة في الدنيا قبيح^٢ عن الإنسان ، حسن^٣ عن الله واقع^٤ منه ، فلانفاة بين كون الإضلال مذموماً فعله من غيره تعالى ، وممدوحاً منه ، لأن ذاته بريء من الأغراض الفاسدة ، والأوصاف الرديئة ، فكل ما يفعله فهو محض الخير والصلاح ورعاية حال الأنام ، وملاحظة حسن النظام .

فمن قال : « القبيح ليس منه بقبيح » كأنه أراد ما ذكرناه ، لأن كل ما يفعله فيه مصلحة الكل وحكمة الإيجاد وخير العباد والبلاد وسياقة الخلق إلى منزل الرشاد وطريق المعاد .

وأما عن السادس : فيمثل ما ذكرناه من أن الدم راجع إلى العباد ، لأن فعل القبيح يؤثر فيهم بالتغيير والتصرف لما هم عليه من ضعف الوجود وقوة القابلية ، فيغيثرون خلق الله ويتغيثرون عن الفطرة التي كانوا عليها ، ويعتدلون عن الصراط المستقيم إلى طريق الهاوية والجحيم .

وأما عن السابع : فبأن سبق الأعمال القبيحة والمعاصي المظلمة والإعراض عن الحق ، والخوض في الباطل يؤدي بالشخص إلى أن يسود باطنه ويقسوقه بالكلية ، فينتهي حال من هو كذلك إلى أن لا يؤثر فيهم الهداية والإرشاد ، ولا ينجع لهم الآيات والنذر ، فيقعون في الضلال البعيد في الدنيا ، ويحترقون بنار الوعيد في الآخرة جزاء لما كانوا عليها ، وذلك بما اكتسبت قلوبهم .

وأما عن الثامن : فبأن الفسق ونقض العهد وإن كانا من جملة ما استحقوا به ظلمة في القلب وضلالاً عن الطريق ، لكن الدوام عليهما وعدم التوبة عنهما أوجب عليهما تسببهما لظلمة زائدة وضلال بعيد ، وهذا التسبب ليس بمعنى الفاعلية والإيجاد ، بل بمعنى الوسيلة والإعداد ، فالفاعل الحقيقي عندهم هو الله ، والأفعال السابقة مفتربات ومعدات ، أو علامات ومناسبات .

وأما عن التاسع : فبأن الضلال للفاسقين والمسرفين حاصل بنفس الإضلال المنسوب إليه تعالى ، وإثبات الثابت ليس بمستحيل إذا كان بنفس ذلك الإنسبات لا بإثبات مجدد ، وقد تقرر في العلوم العقلية إن تحصيل الحاصل بنفس التحصيل الأول غير مستحيل .

* * *

فهذه هي التي سنحت في جواب أدلة المعتزلة واعتراضاتهم على بطلان تأويل الجبرية ، وسباني تمام الاستبصار وما يهتدي به أهل الاعتبار .

ثم لما ذكروا تلك الاعتراضات على بطلان تأويلهم قالوا : فوجب المصير إلى وجوه أخرى من التأويل ، وذكرنا تلك الوجوه ^(١) :

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٥٨/١ ملخصاً .

الأول: إن الرجل إذا ضلّ باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في إضلاله ، فيقال لذلك الشيء «أنه أضلّه» قال تعالى في الأصنام : ﴿رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [٣٦/١٤] أي ضلّوا بهنّ ؛ وقال : ﴿وَلَا يَفْقَهُ وَيَعْقُوقَ وَتَشْرَأُ﴾ وقد أضلّوا كثيراً ﴿[٢٤/٧١] أي ضلّ بهم كثير من الناس ؛ وكذلك قوله : ﴿قَلَمَ يَزِدُّهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَازًا﴾ [٦/٧١] وقوله : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [١٢٥/٩] فالإضلال على هذا المعنى يجوز أن ينسب إلى الله تعالى على معنى إن الكافرين ضلّوا بسبب الآيات المشتملة على الامتناعات .

والثاني : إن الإضلال هو التسمية بالضلال ، فيقال : «أضله» أي : سمّاه ضالاً وحكّم عليه به ، و«أكفر فلاناً» إذا سمّاه كافراً . قال الكميت :

وطائفةٌ قد أكفروني بحكّمكم * وطائفةٌ قالوا : مسيءٌ ومذنبٌ

وقال طرفة :

وما زال شربي الراح حتى أضلّني * صديفي وحتى ساءني بعض ذلكا

أراد : سمّاني ضالاً وهذا الوجه مذهب إليه قطرب وكثير من المعزلة ، ومن أهل اللغة من أنكره .

ويجاب عن هذا التأويل بأنّه مسع كونه في غاية البعد لا يفي بدفع الإشكال ، فإنّ من سمّاه بذلك وحكّم به عليه فلولم يأت بالضلال لانقلب علمه جهلاً وغيره كذباً وذلك محالٌ ، فالمفضي إلى المحال - وهو عدم إثبات المكلف به - يكون محالاً ، فإثباته بالضلال يكون واجباً ؛ وهذا عين الجبر الذي تقرّون منه فإنّه ملائكم لامحالة ، وبه يخرج الجواب عن الوجه الأول لهم كما يعرف بالتأمّل ، مع إن كلّ عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط الوجهين .

والثالث : أن يكون الإضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر ، فيقال : «أضله» أي : خلّاه وضلّاه ، كما يقال : «أفسد فلانُ ابنه» إذا لم يتمهده بالتأديب .

وأجيب عنه: إِنَّ التخلية وترك المنع من الوالد إنما يسمى إضلالاً إذا كان الأحسن به أن يمنعه عن ذلك وهيئنا الأمر بخلاف ذلك لأنه تعالى لو فعل بالمكلف خلاف ما قلناه - بأن منعه جبراً عن هذه المفسدة - لأدّى إلى مفسدة أخرى أعظم من الأولى ، سيما على قاعدة أن الأصل واجب عليه تعالى - كما ذهبوا إليه فكيف يقال إنه تعالى أفسد المكلف وأضله بالمعنى المذكور ؟ !

والرابع : إن الضلال والإضلال هو العقاب والتعذيب ، بدليل قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُنْعَبُونَ فِي النَّارِ﴾ [٥٤/٤٧-٤٨] فوصفهم الله بالضلال يوم القيامة ، وذلك لا يكون إلا عذابهم ، وقال تعالى : ﴿إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْقَابِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ * فِي الْحَمِيمِ﴾ إلى قوله : ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ [٤٠/٧٤] فسرد ذلك العذاب بالضلال .

والجواب عنه : إنا لانسلم مجيء الضلال بمعنى العذاب ، أمّا قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ أي في ضلالٍ عن الحق في الدنيا ، وفي سحر في الآخرة - وهكذا القياس في غيره كما ذكره الفقهاء وغيره .

والخامس أن يحمل الإضلال على الإهلاك والإبطال ، كقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلُّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [٤٧/١] قيل : أهلكها وأبطلها من قولهم : «ضل الماء في اللبن» إذا صار مستهلكاً فيه ، وقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا أَمَازُ ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَوَلَمْ يَخْلُقْ جَدِيدٌ﴾ [٣٢/١٠] .

والجواب بأن هذا التأويل غير لائق بهذا الموضع لأن مقابلة قوله ﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ يمنع عنه .

قالوا : فهذه الوجوه الخمسة إنما ذكرت إذا حمل الإضلال على الإضلال عن الدين .

والسادس : أن يحمل الإضلال على الإضلال عن الجنة ، قالوا هذا في الحقيقة ليس تأويلاً ، بل هو حمل على الظاهر ، فإن الآية تدل على أنه تعالى يضلهم ، وليس

فها دلالة على أن الإضلال عما ذا يكون ، فنحن نحمله على أنه عن طريق الجنة ، وهو اختيار الجبائي .

أقول : لا يخفى على من له بصيرةً دينية إن طريق الجنة هو بعينه طريق المعرفة واليقين والضلال عنه بعينه ضلال عن الدين ، وكذا المشي على صراط الجنة هناك هو نفس السلوك لسبيل الحق ههنا ، والتفاوت بينهما ليس إلّا في الكمون والبروز والخفاء والكشف .

السابع : أن يحمل الهمزة لأعلى التعدية ، بل على الوجدان كما مرّ ابتداء . وأجيب بالمنع ، وبأن أثبات هذه اللغة ممّا لا دليل عليه ، سيما وقد عدّي بالياء والإضلال بمعنى الوجدان لا يتعدّى به .

الثامن : أن يكون هذا القول من تمام قول الكفار ، كأنهم قالوا : ماذا أراد الله بهذا التمثيل الذي لا يظهر فيه فائدة ؟ - ثم قالوا : - يُضِلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ، ذكرروه تهكمًا ، ثم قال تعالى جواباً لهم : وَمَا يُضِلُّ به إِلَّا الْفَاسِقِينَ . أي ما أضلّ إِلَّا الفاسق . واجيب عنه بوجهين :

أحدهما إنه يوجب تعليل النظم ، لأنّ قوله : ﴿ وَمَا يُضِلُّ به إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ كلام الله من غير فصل بينهما ، بل مع واو العطف ، على أن الفاعل فيه ضمير مستتر عائذُ إليه تعالى ، و«الفاسقين» مفعوله ، وضمير «به» راجع إلى «أَنْ يُضْرَبَ مثلاً» أو إلى المثل نفسه ، فالإشكال باقٍ .

وثانيهما : هبّ إنه ههنا كذلك ، لكنّه ما يصنعون بقوله في المدثر : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ الله مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٣١/٧٤] إذ لا شكّ إنه قول الله تعالى ؟ ^{١٢}

* * *

قالت الجبريّة في هذا المقام - مداراة مع أهل الاعتزال ^(١) - : لقد سمعنا كلامكم واعترفنا بجودة الأيراد وحسن الترتيب وقوّة الكلام ، ولكن ماذا نعملُ

(١) تفسير الفخر الرازي : ١ / ٣٦٠ - (٧-٢) كتب في نسخة الأصل فوق العنقوتين «...» .

ولكم أعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنه ؟
أحدها : مسئلة الداعي ، وهي إن القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال
لم يفعل أحدهما ولم يفعل الآخر ؟

وثانيها : مسئلة العلم ، وهو إن خلاف ما علمه الله في الأزل محال ؛ فكما
اعترفنا لكم بقوة الذكاء وحسن الكلام فانصفوا أيضاً واعترفوا بأنه لا وجه لكم عن
هذين الوجهين ، فإن التعامي والتغافل لا يليق بالعقلاء .

وثالثها : إن فعل العبد لو كان باختياره لما فعل إلا الذي أحبه وأراد ، لكن
أحد لا يريد إلا التحصيل العلم والاهتداء ، ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال ،
ثم حصل عنه خلاف ما قرره .

فإن قيل : اشتبه عليه الكفر بالإيمان ، والعلم بالجهل ، فلذلك فعل ما فعل .

قلنا : ظنة في الجهل - إنه علم - إن كان باختياره أولاً ، فقد اختار الجهل
والخطأ لنفسه ، وذلك غير ممكن ، وإن اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه
لزم أن يكون قبل كل ظن ظن - إلى لانهاية - وهو محال .

إشراق نور قرآني طلع من أفق عالم رحماني [كلام أهل التحقيق في القدر وأفعال العباد]

اعلم يا حبيبي - أيدك الله بنور تأييده وسدّدك بقوة تسديده - إن الكلام من
أهل الكلام قد بلغ إلى هذا المقام ، ولم يبق لأحد من الجانبين لهم من السهام إلا
ورماه إلى الآخر طلباً للأفهام ، فتلاطم حيثناب أمواج بحري الجبر والقدر ، وانكسرت
سفائن البحث والنظر ، وغرقت فيها أكثر العقول والأفهام وضاعت دون الفلاح
بضاعة أفكار الاقوام ، ولم ينجح ولم يتنقح هذا المبحث لأحد من المناظرين ،
ولم يفتح هذا الباب المغلق بمفاتيح أنظار اولئك المتفكرين .

وذلك لأنهم سلكوا في طلب المقاصد لأعلى مسالكها ، ودخلوا بيوتاً علمية

لم يأتوا من أبوابها ؛ فمسلك العلم واليقين ليس كمسالك الظنّ والتخمين ، وباب حقائق الإيمان ومعارف القرآن ليس باب تحصيل البراعة في التكلم والبيان ولا يفي بذلك الإحاطة بالمشهورات والمتداولات ، وحفظ ما يستحسنه جمهور الناس من المنقولات ، بل بالتجرّد والإخلاص وطول المهاجرة عن الخلق ، واليأس عما في أيديهم ، والخلوّة مع الله بالذكر القلبي ، والفكر اللطيف ، ودوام الصحبة مع أنوار القرآن ، وكثرة التشوّق إلى عالم الملكوت ، والتماس الاطلاع على غرائب أسرار الإيمان .

فإذا بقي الإنسان على مثل هذه الحالات فيوشك أن يأتيه أنوارٌ متألّيةٌ عقليةٌ أشرقت على قلبه من سماء الملكوت ، ولوامعٌ متواردة طلّعت عليه من أفق الجبروت فينكشف له بها جملة من خبايا حقائق أنوار الإيمان - كثرت أو قلت - وأطلّع على طائفة من خفايا أسرار العلم والعرفان - نقصت أو كملت .

* * *

واعلم إن كلام أهل الحقيقة في هذا المقام بلغ منتهاه ، وأقدام أرباب البصيرة والكشف رسخت في مستقرّه ومرتقاه ، وكان نصيبهم فيه من الكأس الأوفى والقدح المملّى ، فشرّبوا من برد عين البقين ، وأفاضوا جرعه للعطاش السالكين .

فقالوا - كما وقعت الإشارة إليه - : ان الله تعالى متجلّ للخلق بجميع صفات كماله وأسمائه ، ومفيض على عباده وعوالمه بكل نعوت جماله وجلاله ، فأول ما تجلّى تجلّى في ذاته لذاته فظهر من تجليه عالم أسمائه وصفاته ، فهي أول حجب الأحديّة ؛ ثم تجلّى بها على عالم الجبروت ، فحصلت من تجليه أنوار عقلية وملائكة مهيمية ^(١) قدسية وهي سرادقات جبروته ؛ ثم تجلّى من خاف حجب تلك الأنوار على عالم الملكوت الأعلى والأسفل ، ثم على أشباحها الغيبية والمثالية ، ثم على عالم الطبيعة السماوية والأرضية .

ولكل من هذه العوالم والحضرات منازل وطبقات متفاوتة وكلّما وقع النزول

أَكثَرَفَلَّتْ الْأَنْوَارُ الْأَحَدِيَّةَ بِكَثْرَةِ هَذِهِ الْحُجُبِ الْإِمَّاكِيَّةِ أَكْثَرُ ، وَتَرَاكَمَتِ النِّقَاصُ وَالشُّرُورُ بِمُضَادَّاتِ الْأَعْدَامِ وَالْقُصُورَاتِ أَشَدَّ وَأَوْفَرُ .

أَوَلَا تَرَى إِنْ كَلَّامًا مِنَ الصِّفَاتِ السَّبْعَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي هِيَ أَئِمَّةُ سَائِرِ الصِّفَاتِ وَأَصُولُ الْكِمَالَاتِ - تَكُونُ فِي الذَّاتِ الْأَحَدِيَّةِ بَرِيَّةً مِنَ النِّقِصَةِ وَالْإِمَّاكِ وَالْكَثْرَةِ وَالْحَدَثَانِ ، ثُمَّ إِذَا وَقَعَتْ ظِلَالُهَا فِي هَذَا الْعَالَمِ الْأَدْنَى صَحِبَتْهَا الْآفَاتُ وَالشُّرُورُ وَلَزِمَتْهَا الْأَعْدَامُ وَالنِّقَاصُ وَالْقُصُورُ وَالذُّثُورُ ، وَإِذَا ارْتَفَعَتْ هَذِهِ الصِّفَاتُ بَارْتِفَاعٍ مَوْصُوفَاتِهَا وَذَوَاتِهَا عَنْ عَالَمِ الْأَجْسَامِ إِلَى عَوَالِمِ النُّفُوسِ وَالْعُقُولِ ، زَالَتْ عَنْهَا الشُّوَابُّ وَالنِّقَاصُ بِقَدْرِ ارْتِفَاعِهَا وَعَلَى حَسَبِ دَرَجَاتِ وَجُودَاتِهَا تَخْلِيصًا وَتَطْهِيرًا ، وَإِذَا رَجَعَتْ إِلَى عَالَمِ الْأَسْمَاءِ وَجَاوَزَتْ بِكَلِمَاتِهَا الطَّيِّبَاتِ وَصَحَائِفِهَا الْعَالِيَاتِ إِلَى الْحَضَرَةِ الْإِلَهِيَّةِ تَطَهَّرَتْ عَنْ الشُّوَابِّ كُلِّهَا وَبَلَّغَتْ حَدَّ الْكِمَالِ وَخَلَصَتْ عَنِ الْكَثْرَةِ وَالْإِنْحِلَالِ ، وَعَادَتْ إِلَى إِقْلِيمِ الْوَحْدَةِ وَالْوَصَالِ ، وَالْإِنْخِرَاطِ فِي صَفِّ أَنْوَارِ الْجَمَالِ وَالْجَلَالِ ، وَالْإِضْمَحْلَالِ فِي سَطْوَةِ قَهْرِ الْمُهَيْمَنِ الْمُنْعَالِ .



إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَلنَرْجِعْ إِلَى تَحْقِيقِ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ فَأَقُولُ : إِنَّ نِسْبَةَ أَعْمَالِ الْمُبَادِلَةِ إِلَى اللَّهِ إِنْ وَقَعَ مِنَ الْعَارِفِ الْمُحَقِّقِ فَهُوَ حَقٌّ وَصَوَابٌ ، وَإِنْ وَقَعَ مِنَ الْجَاهِلِ الْمُتَكَلِّمِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَخَطَأٌ ، وَكَذَا تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنْهَا جَمِيعًا إِنْ وَقَعَ مِنَ السَّابِقِينَ الْأَوَّلِينَ وَالْحُكَمَاءِ الشَّامِخِينَ ، وَالْعُرَفَاءِ الرَّاسِخِينَ فَهُوَ أَدَبٌ وَتَجَرُّدٌ ، وَإِنْ وَقَعَ مِنَ الْحَكِيمِ الْبَاحِثِ أَوْ الْمُتَكَلِّمِ الْقَوَّالِ مِنْ أَهْلِ الْإِعْتِزَالِ فَهُوَ سُوءُ أَدَبٍ وَتَعْطِيلٌ ، وَفَتْحُ بَابِ التَّأْوِيلِ فِي أَكْثَرِ الْآيَاتِ ، وَسَدُّ عَظِيمٍ لَطَرِيقِ الْإِهْتِدَاءِ بِأَنْوَارِ التَّنْزِيلِ .

أَمَّا نِسْبَةُ الْبَعْضِ كَالْخَبَرَاتِ إِلَيْهِ تَعَالَى وَالْبَعْضِ الْآخَرِ كَالشُّرُورِ إِلَى غَيْرِهِ فَمِمَّا لَهُ وَجْهٌ عِنْدَ الطَّائِفَتَيْنِ الْأَوَّلِيْنَ كُلُّ بِحَسَبِ حَالِهِ وَمَقَامِهِ ، وَأَمَّا لَوْ وَقَعَ مِنْ غَيْرِهِمَا مِنْ أَصْحَابِ الْفِكْرِ أَوِ الرِّوَايَةِ فَيُوشِكُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ قَرْعٌ بِبَابِ التَّنْوِيهِ فِي الْإِعْتِقَادِ ، وَلَا يَأْمَنُ قَائِلُهُ مِنْ أَنْ يُحِبِّبَ عَنْ نُورِ الْحَقِّ يَوْمَ الْمَعَادِ .

وَأَمَّا الْمُفَلِّدُ الْعَامِي الْمُسْلِمُ السَّلِيمُ فَهُوَ أَدْنَى إِلَى النِّجَاحِ فِي مَعَادِهِ مِنْ جِهَةِ

اعتقاده ، وأقرب إلى السلامة لاقتصاده ، بل هو مسلمٌ معذورٌ وليس بمفتونٍ مكورٍ .
 فالأشاعرة حيث نسبوا الأفعال إلى الله تعالى فقد أسأؤوا الأدب وتجاسروا
 في حق الحق ، وما عرفوا حكمة الإيجاد وترتيب النظام وجهلوا علم التكليف ،
 فكيف أجابوا عمن سألهم عن المكلف الذي قبل له : « افعل » أو « لا تفعل » ؟ وبمن
 تعلق الأمر والنهي ؟ وإلى من توجهت الشريعة النبوية ؟ فكانت الشريعة كلها هباءً
 وعبثاً ، وغاية السعي والطاعة ضائعاً وهذراً .

وليس متعلق التكليف ما يسمونه بالكسب ، إذ لا تأثير له عند من يقول به ، بل
 الذي يتعلق به التكليف وينوط به الشريعة اقتدار لطيف من العبد مندرج في الاقتدار
 الإلهي كاندراج نور الكواكب والسراج في نور الشمس ، فيعلم بالدليل إن للكوكب
 نوراً منبسطاً على وجه الأرض ، لكن ما ندركه لسلطان نور الشمس كما يعطى الحسن
 في أفعال العباد إن الفعل لهم حساً وشرعاً ، وإن الاقتدار الإلهي مندرج فيه بدركه
 العقل بالبرهان ، ولا بدركه الحسن ، كاندراج نور الشمس في نور الكوكب - وهو
 عين نور الشمس والكوكب لها مجلى .

فالنور كله للشمس ، والحسن يجعل النور للكوكب ، وعلى الحقيقة لا نور إلا
 نور الشمس ، فاندراج نوره في نفسه ، إذ لم يكن ثمّة نور غيره ، والمتراني - وإن كان
 لها أثر - فليس ذلك من كونها نوراً ، فالنور له أثر من كونه نوراً بلا واسطة ، ويكون له
 أثر آخر في مرآة تجليه بحكم بخلاف حكمه من غير واسطة ؛ فنور الشمس إذا
 تجلّى في البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه منه بغير الواسطة ، ولا شك في ذلك .

وكذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلّى في العبيد فظهرت الأفعال على الخلق ، وهو
 وإن كان بالاقتدار الإلهي ولكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل
 المرآة بتجليه .

وكما ينسب النور الشمسي إلى البدر في الحسن - والفعل لنور البدر وهو
 للشمس - فكذلك ينسب الفعل إلى الخلق في الحسن والفعل انما هو لله في نفس الأمر ؛

ولاختلاف الأثر تتغير الحكم النوري في الأشياء كذلك يختلف الحكم في أفعال العباد .

ومن ههنا يُعرف التكليف إلى من توجه وبمن تعلق ، وإذا كان الأمر بين الشمس والبذر بهذه المثابة من الخفاء وأنه لا يعلم ذلك كل أحد فما ظنك بالأمر الإلهي في هذه المسئلة مع الخلق من الخفاء .

فَمَنْ وَقَفَ عَلَى هَذَا الْعِلْمِ فَهُوَ مِنْ أَعْلَى عِلَامَاتِ السَّعَادَةِ ، وَمَنْ فَقَدَ مِثْلَ هَذَا فَهُوَ مِنْ عِلَامَاتِ الشَّقَاوَةِ ، وَارِيدَ بِهَذَا سَعَادَةُ الْأَرْوَاحِ وَشَقَاوَتُهَا الْمَعْنَوِيَّةُ ، وَأَمَّا السَّعَادَةُ الْحَسِبِيَّةُ وَالشَّقَاوَةُ الْحَسِبِيَّةُ فَعِلَامَاتُهَا الْأَعْمَالُ الْمَشْرُوعَةُ بِشَرَطِهَا - وَهِيَ الْأَخْلَاصُ - قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ ﴾ [٥/٩٨] وَقَالَ : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْخَالِصُ ﴾ [٣/٣٩] - وَالْأَعْمَالُ الَّتِي بِخِلَافِهَا .

فَمَنْ عَرَفَ نِسْبَةَ الْعَقْلِ - الَّذِي هُوَ أَمِيرُ الْمَشَاعِرِ وَالْحَوَاسِّ - إِلَيْهَا عَرَفَ نِسْبَةَ الْإِفْتِدَارِ الْإِلَهِيِّ إِلَى اقْتِدَارِ النَّاسِ ، وَسَرَّ ﴿ وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [٣٠/٧٦] .

وردى الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني - رحمه الله - في كتاب التوحيد من كتب الكافي ^(١) عن أبي الحسن الرضا عليه السلام « قَالَ اللَّهُ : يَا بَنَ آدَمَ - بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ ، وَبِقُوَّتِي أَذْبَتُ [إِلَى] أَفْرَاقِي ، وَبِنِعْمَتِي قَوَّيْتُ عَلَى مَعْصِيَتِي ، جَعَلْتُكَ سَمِيعاً بَصِيراً قَوَّيْتُ ، مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ، وَذَلِكَ أَنِّي أُولَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ ، وَأَنْتَ أُولَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي ، وَذَلِكَ أَنِّي لَا أَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ » .

ولعلك إن كنت ذا بصيرة تستفيد من هذا الحديث القدسي حقبة ما ذكرنا لك سابقاً إن النقائص والقصورات اللازمة في هذا العالم لبعض الصفات المنسوبة إلى الحق تارة وإلى الخلق أخرى إنمائنات ولزمت من خصوصية هذا الموطن ، فعادت

إلينا لا إلى الصفة الإلهية وهو معنى قوله تعالى : « أَنْتَ أَوَّلَى بِبَيْتَاتِكَ مِنِّي » ومعنى قوله : « لَا سَأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ »^١ إن الأفعال الصادرة منه بلا واسطة وكذا الصفات الإلهية الثابتة له في مقام التوحيد قبل عالم الكثرة ليست فيه شائبة النقص والتبجح حتى يرد فيها السؤال ، لأنَّ عالم الإلهية كلُّه نور وكمال ، وليس مناه - كما توهمه قوم - إن صدور القبيح منه حسن ، وإن السؤال من قبحه حرام وبدعة ، لأنَّ العالم ملكه وملكه له أن يفعل في ملكه كلِّما يريد - وإن كان قبيحاً .

هذامازعمته الأشاعرة وهو عندنا أكثف الاعتقادات وأفحشها - تعالى وتقدس كبرياؤه عما يقوله الظالمون المتجاسرون في حقِّه علواً كبيراً .

تمثيل :

ذكره بعض أصحاب القلوب^(١) تقريباً للطبائع والأفهام ، وتسهيلاً لفهم التوحيد الأفعالي على العقول فيما يضاف إلى الجمادات والأعجام ، فإنَّ الحجاب عن إدراك هذا التحقيق أمران : أحدهما إختيار الإنسان والحيوان . وثانيهما ما ينسب إلى الجمادات وسائر الأجرام .

أما الأول : إنَّ نسبة إرادة الإنسان إلى مشيئة الله كنسبة إدراك الحواس إلى إدراك العقل ، كما في قوله : ﴿ وَمَا تَشَاوُنْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [٣٠/٧٦] ونسبة مصادر أفعالها من الأبدان والأعضاء كنسبة الجوارح إلى القلب الذي هو أمير الجوارح ، كما دلَّ عليه قوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [١٠/٤٨] وقوله : ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [١٤/٩] وقوله : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [١٧/٨] .

وأما الثاني : فقد انكشف لدى البصائر المستنيرة إنَّ الشمس والقمر ، والقيم والمطر ، والأرض وكلَّ حيوان وجماد مسحَّرات بأمره ، ومقبوضات بقبضة قدرته ، كالقلم الذي هو مسخر للكاتب وعلمه وإرادته وقدرته وقوته التي في عصبه وأصبعه كما أن علمه ومشيتته وإردتان عليه من خزائن غيب الملكوت وكتابة قلم اللاهوت - على

(١) إلى آخر الفصل ملخص من احياء علوم الدين، كتاب التوحيد والتوكل: ٢٤٧/٤

ترتيب ونظام ، وتقدّم وتأخّر ، من الأعلى فالأعلى ، إلى الأدنى فالأدنى ، حتّى انتهى أثر القدرة من إحدى حاشيتي الوجود إلى الأخرى ، ومن القلم الأعلى إلى القصب الأدنى .

وهذا مما يشاهده من انشرح صدره بنور الله ويسمع بسمعه المنور من يدرك ويفهم تسبيح الجمادات وتقديسها وشهادتها على أنفسها بالعجز والمسخرية بلسان ذلك أنطقها الله به الذي أنطق كلّ شيء بلا حرف وصوت ما لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون .

فقال بعض المناظرين من هذا المشكاة للكاغد - وقد رآه أسود - : لِمَ تسود وجهك وتشوش بياضك بهذا السواد ؟

فقال بلسان الحال : سلوا هذا المداد الذي ورد عليّ وغيرهيتي وجلبتي .

فقال للمداد : لِمَ فعلت ذلك ؟

فقال : كنت مستقراً في قعر الدواة لاصعود لي بنفسي عن ذلك المقعر ، فورد عليّ قصبه تسمى « القلم » ، فرقاني من مقعري ، ولولا نزوله ما كان لي صعود .

فقال للقلم : لِمَ فعلت ذلك ؟

فقال : كنت قصباً نابئاً في بعض البقاع لأحرّكة متيّ ولا سمي ، فورد عليّ قهرمان سكّين بيد قاطع ، فقطعني عن أصلي ، ومزّق عليّ ثيابي وشقّ رأسي ، ثمّ غمسني في سواد الحبر ومرارته .

فقال للسكين : لِمَ فعلت ؟ فأشار إلى اليد .

فاعترض عليها فقال : ما أنا إلّا لحم ودم وعظم ، حرّكتني فارس يقال له القدرة ، فاستلها .

فلما استلها عن ظلمها وتعدّيتها على اليد فأشارت إلى الإرادة .

فقال لها : ما الذي قوّاك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة ؟

فألت : لاتعجل لعلّ لنا عذراً وأنت تلوم ، فإنّي ما انبعثت ولا انتهضت بنفسي ، ولكن بعثني حكم حاكم وأمر جازم من حضرة القلب ، وهو رسول العلم على لسان

العقل بالإشخاص للقدرة، والإلزام لها في الفعل، فإني مسخّرت تحت قهر العلم والعقل، فلا أدري بأيّ جرم سخّرت لهما والزمت لهما الطاعة، لكنّي أدري إنّ تسخيري إياها بأمر هذا الحاكم العادل أو الظالم.

فأقبلَ على العلم والعقل والقلب مُطالباً لهم ومُعانيباً إياهم على سبب استنهاض الإرادة وإنهاضها للقدرة.

فقال العقل: أمّا أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي، ولكنّي أشعلت.

وقال القلب: أمّا أنا فلوح ما انبسطت، ولكنّي بسطت، وما انتشرت ولكنّي نشرني من بيده نشر الصحائف.

وأمّا العلم فقال: إنّما أنا نقش في منقوش، وصورة صوّرت في بياض لوح القلب لما أشرق العقل وما انخططت بنفسي، فكُمّ كان هذا اللوح قبلي خالياً فلم^(١) القلم عني، واسئله عن هذا.

فرجع إلى القلم تارة أخرى بعد قطع هذه المنازل والبوادي، وسير هذه المراحل والمقامات، فوقع في الحيرة حيث لم يعلم قلماً إلّا من القصب، ولا لوحاً إلّا من العظم والخشب، ولا خطأً إلّا بالخبث، ولا سراجاً إلّا من النار، وكان يسمع في هذا المنزل هذه الأسماء ولا يشاهد شيئاً من مستأها.

فقال له العلم: زادك قليل وبضاعتك مزجاة ومزّكبك ضعيف، فالصواب لك أن تؤمن بهذه المسميات إيماناً بالغيب وتنصرف وتدع ما أنت فيه.

فلما سمع السالك ذلك استشعر قصور نفسه فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص، ولقد كان زيتُه في مشكاة قلبه يكاد يضيء، ولو لم تهمسه نار لقوة استعداده وكبريئته في مادته، فلما نفخ فيه العلم بحدّته اشتعل زيتُه، فأصبح نوراً على نور فقال له العلم، اغتنم الفرصة وافتح بصرك، فلعلّك تجد على هذه النار هدى.

(١) في الاحياء: فل القلم عني.

ففتش بصره فرأى القلم الإلهي كما سمع نعته من العلم إنه ليس من قصب ولا خشب ولا له رأس و ذنب ، وهو يكتب على الدوام في صحائف قلوب الأنام أصناف العلوم والحقائق ، وكان له في كل قلب رأس ولأرأس له ، ففضى منه العجب ، فودع عند هذا العلم وشكره ، وقال : لقد طال مقامي عندك ، إنني عازم على السفر إلى حضرة القلم .

فلما جاءه وقص عليه القصص وسأله : « ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبث به الإرادات إلى أشخاص القدرة وصرفها إلى المقدورات ؟ » فقال لقد نسبت ما رأيت في عالم الملك ، وسمعه من جواب القلم عن سؤالك ؟ قال : لم أنس .

فقال : جوابي مثل جوابه ، لتطابق عالمي الملك والملكوت ، إنما سمعت « إن الله خلق آدم على صورته » فاستل عن شأن الملقب بـ « يمين الملك » فإني مهوور في قبضته مسخر ، فلا فرق بين قلم الآدمي والقلم الإلهي في معنى التسخير ، إنما الفرق في ظاهر الصورة والتصوير .

قال : ومن يمين الملك ؟

قال القلم : أما سمعت قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ ﴾ [٦٧/٣٩] هو الذي يرددها ، فاستل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم .

[فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم . . . فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم] ^(١) فقال : جوابي ما سمعت من اليمين الذي في عالم الشهادة ، وهو الحوالة على القدرة .

فلما سار إلى عالم القدرة فرأى فيه من العجائب ما استحقر عندها ما قبل ذلك فستلها عن تحريك اليمين ^(٢) . فقال أنا صفة فاستل « القادر » إذ المهددة على الموصوفات

(١) ما بين [] أضفتها من الاحياء تكميلا للكلام .

(٢) كذا ، وفي الاحياء : اليمين .

لأعلى الصفات .

وعند هذا كاد أن يزيغ ويتنطق بالجرأة على السؤال^(١) ، ثبتت بالقول الثابت ونودي من سرادقات الحضرة : ﴿ لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفَعَّلُ وَهُمْ يَسْتَلُونَ ﴾ [٢٣/٢١] ففشيته الحضرة ، فخر صعباً ، فلما أفاق قال : سبحانك ما أعظم شأنك ، ثبت إليك وتوكلت عليك ، آمنت بأنك الملك الجبار الواحد القهار ، فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ، ولا أعود إلا بعفوك من عقابك ، وبرضاك من سخطك وبك منك ، فأقول : اشرح لي صدري لأعرفك ، واحلل عقدة الصمت من لساني لاثني عليك .

فعند هذا رجع السالك واعتذر عن أسئلته ومعاتبته ، فقال للبين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعدها : اقبلوا عذري فإنني كنت غريباً في بلادكم ، ولكل داخل دهشة ، فما كان إنكاري عليكم إلا عن قصوري وجهلي ، والآآن قد صحح عندي عنركم ، وانكشف لي أنّ المتفرد بالملك والملكوت ، والعزة والجبروت هو الواحد القهار ، والكل تحت تسخيريه ، وهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن .
فهذا هو الكلام في تفسير الإضلال .

فصل

قوله : « وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ »

قدمت الكلام في معنى الهداية ، وقد جاء الهدى على وجوه :^(٢)
أحدها . الدلالة والبيان . قوله [تعالى] : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرَ وَإِنَّمَا كَفُورًا ﴾ [٣/٧٦] .

وثانيها : الدعوة إلى الحق . ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [٥٢/٤٢]
أي : لتدعوا ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [٧/١٣] أي : داع يدعوهم إلى ضلال أو هدى .
وثالثها : التوفيق بالألطف المشروعة للمؤمنين بسبب إيمانهم في مقابلة

(١) في الأحكام : ويطلق بالجرأة لسان السؤال .

(٢) تفسير الفخر الرازي : ٣٦٢/١ .

الإضلال بمعنى الخذلان للكافرين بكفرهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [١٧/٤٧] وقوله : ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى ﴾ [٧٦/١٩] ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [٢٥٨/٢] وقوله : ﴿ يَهْدِي اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَفِيهِ يُوَفِّقُ اللَّهُ الْكَاذِبِينَ ﴾ [٢٧/١٤] .

ورابعها : الهدى إلى طريق الجنة . قوله : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [١٦/٥] .

وخامسها : التقديم . يقال : « هَدَى فلانٌ فلاناً » إذا قدّمه أمامه . وهو ادي الخيل أحاقها - لأنها تقدّمها .

وسادسها : هداه ، أي : سّاه مهتدياً وحكم عليه . قوله : ﴿ إِنَّ الْهَدْيَ هُدًى لِّقَوْمٍ ﴾ [٧٣/٣] وقوله : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ [١٧٨/٧] أي : من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق بأن يسمى مهتدياً .

فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة ، وقد انكشف عليك حالها فيما تقدّم في باب الاضلال .

وعند الجبرية للهداية وجه آخر ،^(١) وهو كون الهدى بمعنى خلق الهداية والملم ، في مقابلة الإضلال بمعنى [خلق] الضلالة والجهل ؛ كما إن الله هو المحي والمميت بمعنى خالق الحياة والموت .

قالت المعتزلة : إن هذا خبر جازئ لغة ، إذ لا يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق جبراً وكرهاً « إنه هداه إليه » وإنما يقال : « رده إلى الطريق المستقيم » . وذكروا وجوهاً أخرى^(٢) مكررة الإيراد والاندفاع لانطوّل الكلام بذكرها تفصيلاً . ويكفي للجميع جواب واحد ، وهو إننا نعلم يقيناً بالقواطع البرهانية إن خالق الأشياء كلّها هو الله - إما بلا واسطة ، أو بواسطة - والتي تمسّكن بها وجوه لغوية أو

نقلية قابلة للاحتمال ، والمحتمل لا يعارض القاطع ، فوجب المصير إلى ما يقضي به العقل المنير ؛ أو ما يسمع بالقلب السليم ممن عنده علم من الذكر الحكيم كما قال تعالى : ﴿ تَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٤٣/١٦] .

قوله جل اسمه : « وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ »

الفسق أصله الخروج من قولهم « فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ مِنْ قَشْرَتِهَا » أي : خرجت ، فكأن الفاسق هو الخارج عن الطاعة ، وتسمى الفأرة « فُوسِقَةً » لخروجها لأجل المضرة وعند الخوارج إنه كافر ، وعند المعتزلة إنه لا مؤمن ولا كافر ، لأن الإيمان عندهم عبارة عن مجموع التصديق والإقرار والعمل ، والكفر تكذيب الحق وجحوده ، فجعلوه قسماً ثالثاً نازلاً بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كلياً منهما في بعض الأحكام .

واحتج المخالف بقوله تعالى ﴿ يَنْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقَ بَعْدَ الْأَيْمَانِ ﴾ [١١/٤٩] وقال : ﴿ حَبِيبَ إِلَيْكُمْ الْأَيْمَانِ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّةَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْأُفْصِيَانِ ﴾ [٧/٤٩] وصاحب الكشف لا يعتزله فسر الفاسقين بالخارجين عن حد الإيمان معتصداً بقوله : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [٦٧/٩] وتبعه البيضاوي^(١) جرياً على عادته في الاتباع . وهذه المسئلة طويلة مذكورة في الكلام .

ومرتكب الكبيرة فاسقٌ خارج عن أمر الله بالاتفاق ، وله درجات :

الأول : الذي لا يميز بين الحق والباطل ، والجميل والقيبح ، ساذجاً عن العقائد الرديئة ، غير مستمر الشهوة ؛ وهو سريع القبول للعلاج قريب المبادرة إلى التوبة .

الثاني : أن يكون قد عرف ذلك ، لكنه يتعاطاها انقياداً لشهوته ، وإعراضاً عن صواب رأيه لاستيلاء الداعية الشهوية عليه ، بل زين له سوء عمله ، لكن علم نقصيره

(١) البيضاوي في تفسير الآية ، وقال في الكشف ٢٠٧/١ : « والفاسق في الشريعة

الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة » .

فأمره أصعب ، ورجوعه أبعد .

الثالث أن يعتقد في قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق إنها مستحسنة ، وإن ما يعتقد ويفعله حقٌ وجميلٌ ، وتعود ارتكابها والإنهماك فيها من غير مبالاة بها ، فهذا يكاد يمنع اصلاحه ، ولن ترجي توبته إلا على الندور ، وذلك لتضاعف أسباب الضلال .

والرابع : أن يكون مع إدامته على الفسوق ورسوخه في العصيان يرى الفضيلة فيما يفعله من كثرة الشر واستهلاك النفوس ، ويعتقد إن ذلك موافق للشريعة وبهاهي به ، ويظن إن ذلك يرفع في قدره . وهذا أصعب المراتب وأشدّها غوراً وعمقاً في الباطل .

ف قيل للأول من هؤلاء : « ضَالٌّ » فقط . والثاني « ضَالٌّ وفَاسِقٌ » ، والثالث : « ضَالٌّ وفَاسِقٌ وظَالِمٌ » . وللرابع « ضَالٌّ وفَاسِقٌ وظَالِمٌ وشريرٌ » أي : شيطان مرِيد .
والثلاثة الأول ممّن لا يسلب عنهم اسم الايمان لاتصافهم بالتصديق الذي هو مسمّى الايمان ، وربما جازت التسمية به للرابع عند طائفة ممسكاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [٩/٤٩] .

وتخصيص الإضلال بالفساق يدلّ على تعليقه بالوصف وترتبّه على فسقهم وخروجهم عن دائرة أهل الايمان والصلاح ، فأدى بهم المدول عن منهج الحق والصواب إلى الإصرار على الباطل والخطأ وصرفهم إلى الضلال البعيد والإضلال.

* * *

وقرىء « يُضَلُّ » على البناء للمفعول ، و « الْفَاسِقُونَ » بالرفع .

قوله جل اسمه :

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ
بِهِ أَنْ يُوَصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾

أراد أن يذكر صفة الفاسقين كشفاً عن حالهم وإيضاحاً لسبب ضلالهم وتفريراً
لرسوخهم فيما هم عليه ، ليدلّ على نكالهم في مآلهم من الخسران العظيم والعذاب
الآليم .

و«النَّقْضُ» ^(١) في اللغة : فسخ التركيب وفكّه . وإنما ساغ وشاع استعماله
في إبطال العهد تشبيهاً له بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ربط أحد المتعاهدين
بالآخر ؛ ثم إن ذكر المشبه به - وهو الحبل - كان ترشيحاً للمجاز ، وإن أطلق مع المشبه
- وهو العهد - كان رمزاً إلى ماهو من رواده ، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن
يسكتوا عن ذكر المستعار ويرمزوا بذكر شيء من رواده ، فينبهوا على مكانه ، كقولك
« شجاعٌ يفترسُ أقرانه » تنبيهاً على أنه أسدٌ في شجاعته . و « عالمٌ يفتrof منه » تنبيهاً
على أنه بحرٌ في علمه وإفادته .

ومن قبيل الأول قول ابن التيهان في بيعة العقبة ^(٢) : « يارسول الله إن بيننا وبين
القوم حبالاً ونحن قاطعوها فنخشى إن الله [عز وجل] أهزك وأظهرك [على قومك] أن

(١) الكشاف : ٢٠٧/١

(٢) هو أبو الهيثم بن التيهان ، راجع السيرة النبوية لابن هشام : أمر العقبة الثانية :

٤٤٢/١ . وفي الاصل : ابن التيهارة (محرف) .

ترجع إلى قومك .»

و«العهد» الموثق ، وجاز استعماله في كل مامن شأنه أن يتعاقد ويتحفظ به ، كالوصايا والأيمان والتذور والأوقاف ؛ ويقال للدار من حيث إنها يراعى بالرجوع إليها ، وللتأريخ لأنه يحفظ .

[ماهو «عهد الله» ؟]

ثم اختلفوا في المقصود من هذا العهد على أقوال :

الأول : ما ركز في العقول من قوة الاستعداد لإدراك الحجج القائمة الدالة للعباد على صحة توحيدده وصدق رسوله . وهذا معنى قوله : ﴿ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَكُنْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ [١٧٢/٧] وعليه يحمل قوله : ﴿ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [٤٠/٢] .

الثاني : أن يعنى به ميثاقاً أخذه من الناس وهم على صورة الذر وأخرجهم عن صلب آدم عليه السلام كذلك ، وهو معنى قوله : ﴿ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ الآية [١٧٢/٧] .

أقول : وهذا عند التحقيق راجع إلى الوجه الأول .

والثالث أن يعنى به ما دل عليه بقوله : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَنَّهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ أَوَّلَى الْأُمَمِ قَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ [٤٧/٣٥] فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه ولم يهتدوا فقد نقضوا عهدهم وميثاقهم .

وهذا مرجوح ، لاختصاصه بطائفة مخصوصة يرد عليهم الذم فيما التزموا باختيارهم من أنفسهم ، بخلاف الأول ، فإنه عام في كل من ضل وكفر ، ويلزمهم الذم لأنهم نقضوا عهداً أبرمه الله تعالى وأحكمه بما أنزله من دلائل الآفاق والأنفس وشواهد الكتب والرسائل بالحجج البيّنة مع ما اودع في العقول .

قال المتكلمون في إنكار الوجه الثاني وإسقاطه^(١) : كيف يحتج الله تعالى على عباده بعهده وميثاق لا يشعرون به ، كما لا يؤاخذهم بما أذهب علمه عن قلوبهم بالسهو والنسيان ، فكيف يجوز أن يعييبهم بذلك ويذمهم .

أقول : إن الكلام في تحقيق إخراج الذرية عن صلب آدم على صورة الذرّ عميق خارج عن طور أهل البحث خروجاً شديداً ؛ وبعدت أذهانهم عن دركه بُعداً بعيداً ، وقد وقعت الإشارة إليه حيث ذكرنا إن للإنسان أنحاء من البعث والحشر .
واعلم إن طوائف العلماء ذكروا في توجيه الخطاب الإلهي والكلام الرباني إلى المعدم في حال عدمه وجوهاً :

أحدها ما ذكره القائلون بثبوت المعدومات وشيئة الماهيات قبل وجوداتها كالمعتزلة القائلين بثبوت المعدم ثبوتاً خارجياً ، وكبعض المتصوفة القائلين بثبوته ثبوتاً علمياً في الأزل ، وهو إن الخطاب مع أفراد البشر حين ثبوتها في الخارج أو في علم الله ، وقد أقيمت البراهين على [بطلان] شيئية المعدم في الكتب العقلية وزيف القول بها بما لا مزيد عليه .

وثانيها ما يبتني إما على قول بعض الحكماء القائلين بقدّم الأرواح الإنسانية أو على القول بتقدّمها على الأبدان بالني عام ، كما ورد في الحديث النبوي^(٢) - على قائله وآله السلام - وفي رواية : «خلق الله الأرواح قبل الأجسام بأربعة آلاف سنين» وإن الخطاب والعهد وضعاً على الأرواح الإنسانية قبل تعلّقها بالأبدان العنصرية .

وهذا أيضاً مقدوح - لدلالة البراهين القائمة على بطلان تقدّم النفوس بأنحاء وجوداتها المختصة على الأبدان - فضلاً عن قدمها .

وقد ذكر معلم الفلاسفة وجوهاً من البراهين على أن حدوثها بحدوث الأبدان^(٣) وذلك لأنّ المفارقات عن الأجسام وعلاقتها لا تغيّر ولا تتجدّد لها ولا ينسج لها حالة

(١) الفخر الرازي : ٣٦٥/١ .

(٢) بحار الأنوار: كتاب السماء والعالم : باب ٤٣ : ١٣٢/٦١ .

(٣) راجع المباحث المشرقية : ٣٩٠/٢ . والاسفار الاربية : ٣٣٤/٨ .

غريبة الجأئها عن مفارقة عالم القدس والطهارة ، وأقليم الخير والسعادة إلى هذا المهوى الذي هو منبع الشرور والآلام ، ومعرض الأمراض والهموم والأعداء .

وحمل بعضهم الأرواح والأجسام المذكورتين في الحديث المذكور على الأرواح الكلية والأجرام الكلية ، ونحن قد عملنا في شرح هذا الحديث وتعيين المذكور فيه على كلتا الروايتين رسالة على حدة^١.

وثالثها قول المحققين من أهل التوحيد - وهو إن الخطاب بقوله تعالى : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ في أخذ الميثاق كان لحقيقة الإنسان الموجودة في العالم الإلهي والصفح الربوبي ، فإن لكل نوع طبيعي حقيقة عقلية وصورة مفارقة ومثلاً نورياً في عالم الحقائق العقلية والمثل الإلهية هي صور ما في علم الله عند الحكماء الربانيين والعرفاء الأقدمين ، وهم كانوا يسمونها بأرباب الأنواع ، زعماً منهم إن كلاً منها ملك موكل بإذن الله بحفظ باقي أشخاص ذلك النوع الذي هو صورتها عند الله في عالم الصور المفارقة والمثل النورية العقلية، ونسبته إليها نسبة الأصل إلى الفروع ، ونسبة النور إلى الأظلال .

والفرق بين الحقيقة الإنسانية وسائر الحقائق بأن كلاً منها مربوب اسم واحد من الأسماء الإلهية ، وهذه الحقيقة مظهر الاسم «الله» المتضمن لسائر الأسماء ومربوبه وبأن ليس لأفراد غيرها التنزل عن المرتبة التي هي عليها ولا الترفي من مقام إلى مقام حتى ينتهي إلى الحضرة الإلهية ، بخلاف هذه الحقيقة الإنسانية المستعدة بصورتها الكونية للخلافة الربانية ، وبصورتها العقلية للوفاء بالميثاق في النهاية كما للقبول لأخذه وعقده في البداية .

وهذا مما هو محقق عند القائلين بأن للإنسان صعوداً وهبوطاً بحسب تطوره في الأطوار؛ ففي الهبوط نزل من عالم القدس والجنة بأمره تعالى ، وقوله : ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [٣٦/٢] وفي الصعود

(١) لم نشر بعد على هذه الرسالة وقد ذكر في الرسائل المنسوبة إليه (ده) «رسالة في بده وجود الانسان» وقال في الذريعة «طبع مع بعض رسائله (ده) ولكن ما رأيناها ايضاً.

يرتقي الى جوار الله ومقام قاب قوسين ومقام المكالمة الحقيقية ، وإلى حيث يقول ^(١) : «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» ويقول : «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسَعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» .

ثم لا يخفى على أولى النُهي إِنَّا لَنَجِدُ وَلَا نَدْرِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ أَنَّهُ كَلَّمَ أَحَدًا وَهُوَ بَعْدُ لَمْ يَجِءْ إِلَى عَالَمِ الْكُونِ إِلَّا بِنِي آدَمَ ، فَإِنَّهُ كَلَّمَهُمْ وَهُمْ بَعْدُ غَيْرُ مُوجُودِينَ فِي الْعَالَمِ ، وَأَجَابُوهُ وَهُمْ لَمْ يَتَوَلَّدُوا وَلَمْ يَحْدُثُوا بَعْدُ ، فَجَرَى لَهُمْ بِالْجُودِ الرَّبَّانِي مَا جَرَى لَا بِالْجُودِ الْإِنْسَانِي - وإلى ذلك المقام سينتهي المنتهى بأن يكون سمعه وبصره ولسانه كما قال في الحديث القدسي ^(٢) : « كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَبَصَرًا وَلِسَانًا ، فَبِي يَسْمَعُ وَيُبَيِّنُ وَيُصَوِّرُ وَيُنْطِقُ » وإلى هذا أشار الجنيد حين سئل : « ما النهاية ؟ » فقال : « الرجوعُ إِلَى الْبِدَايَةِ » .

وأما معنى قطع هذا الميثاق ونقض العهد الواقع في البداية فهو إن تلك الحقيقة الإنسانية الموجودة قبل هذه الأكوان الترابية في عالم الحضرة الربوبية كانت ذات جهات وحيثيات عقلية تضاعفت عليها من تضاعيف الإشراقات النورية الواجبية وتضاعيف النقائص الإمكانية ، وكثرة الإزدواجات الحاصلة بين جهات النور والظلمة والوجوب والإمكان ، والكمال والنقصان .

فهذه الجهات العقلية هي أسباب كثرة الأكوان لأفراد الإنسان ، وهي المعبر عنها بالذرات المستخرجة بحسب الفطرة ، فَإِنَّهُ اسْتَخْرَجَ اللَّهُ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذَرَاتَ بَنِيهِ ، وَاسْتَخْرَجَ ابْنًا مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتَ ذُرِّيَّاتِهِمْ الْمُوَدَّعة فيها إلى يوم القيامة .

* * *

إذا تصورت هذا فاعلم إن المستمعين منهم للخطاب كانوا على ثلاث طبقات : السابقون ، وأصحاب اليمين ، وأصحاب الشمال ؛ وجعل الله لكلّ منهم سَمْعًا وَبَصَرًا وفؤاداً - على حسب حاله ومقامه .

(١) البخاري : باب التعبير ، ٤٣/٩ .

(٢) الحديث معروف رواه العامة والخاصة بألفاظ مختلفة .

ثم نظر إلى السابقين بنظر المحبة وجعلهم قابلين لنور المحبة ، كما في قوله : ﴿بُحِبُّهُمْ وَبُحِبُّوا لَهُ﴾ [٥٤/٥] ونور سمعهم وأبصارهم وأثنتهم بأنوار اللطف والكرامة . فلما قال لهم : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فسمعوا الخطاب بالسمع المنور وشاهدوا الجمال بالأبصار المنورة ، وأحبوا لقائه بالقلوب المنورة ، فأجابوه بلسان المحبة يقيناً حقاً وإيماناً وتسليماً وتعبداً ورقاً .

وأما أصحاب اليمين فسمعوا الخطاب بسمع القابلية وأبصروا الشواهد بالأبصار الخالية عن الغشاوة ، وفهموا تعريف الوحدانية بالقلوب الصافية ، فأجابوه بلسان الايمان تعبداً ورقاً ، وقالوا : ﴿يَلَى﴾ أنت ربنا ومعبودنا .

وأما أصحاب الشمال فامتحنوا بإظهار العزة والعلى ، واحتجوا برداء الفيرة والكبرياء ، فسمعوا الخطاب من وراء الحجاب ، وعلى السمع وقر البغد ، وعلى الأبصار غشاوة الحجب الظلمانية ، وفي القلوب ختم الظلمة لأنها في أكنة العزة ، فلم يسمعه بسمع القبول والطاعة ، فأجابوا بلسان الإقرار جبراً واضطراداً ودهشة وافتقاراً .

فقد انكشف لك إن لأفراد البشر قبل ورودهم إلى الدنيا هويات عقلية مستخرجة من ظهر أبيهم العقلي ، فتجلى الله عليهم قبل وجودهم ، ورباهم ، وشاهدوه بلامهم ، وسمعوا خطابه ، وأجابوه إفراداً بوحدانيته وربوبيته في نشأة سابقة على هذه النشأة لهم .

فصل

واعلم إن الله تعالى عهداً عاماً أخذه على جميع الموجودات ، وهو أن بطيموه ويعبدوه ويسبحوه ويعظموه ، لأن الكل حي قائم ناطق بحياة سارية في الأشياء من الحي القيوم ، ونور يفيض عليها من نور الله الفاضل على السموات والأرض . وعهوداً مخصوصة وهي ثلاثة أجناس :

عهد أخذه على جميع ذرية آدم بأن يقرّوا بربوبيته لساناً واعترافاً ، كما اقرّوا به فطرة وحقيقة وشهوداً عقلياً ، كما أخبر عنه تعالى بقوله : ﴿ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾ [١٧٢/٧].

وعهد خصّ به النبيّن أن يقيموا الدين ، ولا تفرّقوا ويلتقوا الرسالة إلى الخلق أجمعين ، كما في قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ ﴾ [٧/٣٣] .
وعهد خصّ به العلماء بأن ينصّوا الحق ولا يكتُموه ، وهو قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ [١٨٧/٣] .

فصل

[تاويل قوله تعالى : « مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ »]

الضمير في قوله ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ راجع إلى العهد .

و « الميثاق » صيغة مصدر أريد بها ما يقع به الوثاق أي الإحكام والمراد به أمّا من قبل الله فيما وثّق الله به عهده من إنزال الآيات والكتب ، وأمّا من قبلهم فيما وثّقوه من القبول والالتزام والاستعداد ، ويحتمل أن يراد بها المعنى المصدري .

وكلمة « مِنْ » ابتدائية ، لأنّ ابتداء النقص كان بعد الميثاق ، إذ لو كان قبله لم يستحقّوا الذمّ هذا المبلغ ، وفيه إشارة إلى أنّ أولئك الضالّين بعد أن حصلوا مقدمات علم التوحيد ووصلوا إلى مرتبة يستعدّوا بها الإدراك المعرفة واليقين رجعوا إلى مقام الجحود والإنكار طلباً للرياسة والجاه ، وترفعاً عن قبول التعلّم ، وإعراضاً عن سماع الآيات وانهماكاً في طلب اللذات ، حتى صاروا قواطع طريق الحقّ .

فقوله : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ معناه : إنّهم كانوا يقطعون على من هو بصدد السلوك على طريق الحقّ والمشى على صراط التوحيد سبيلهم بإفساد عقائدهم بالشبه المضلّة وإنكار المعجزات النبويّة والقدح في حقّية العلوم الإلهية والآيات والحال أنّهم أمروا أن يوصلوا طريق الحقّ والتوحيد ويصلوا رحم القرابة الإيمانية

والرابطة الإلهية ، فإن للوجود الحقيقي رباطاً وحدانياً ، وللقرابة المعنوية الإيمانية صلة منشأ الرحمة الرحمانية ، كما إن للوجود الصوري اتصالاً وللقرابة الصورية صلة منشأها الرحم الرحمن الانعطافي .

بيان ذلك إن الإنسان حيث هبط بأمر الله عن عالم الوحدة الإلهية إلى جنة أبيه آدم عليه السلام ثم نزل بأمر ﴿اهبطوا﴾ [٢٤/٧] إلى أرض البشرية ، وانقطع عن عالمه الأصلي إلى دار الفسقة والتشتت . ثم هو مأمور بحسب الأمر التكويني والأمر التشريعي بأن يرتقي عن هذا العالم ويتجرد عن قشور الخلقة ويتخلص عن علائق الطبيعة ويستيق الخيرات ويسابق إلى الجنة إلى أن يصل إلى عالم الرحمة والمعرفة وهو قوله : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [١٤٨/٢] وقوله : ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [٢١/٥٧] وقوله : ﴿ وَأَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ ﴾ [٥٤/٣٩] وقوله : ﴿ ارجعوا إلى أبيكم ﴾ [٨١/١٢] فعند وصول الروح الإنساني إلى درجة أبيه المقدس يتصل آخر دائرة الوجود بأولها ، ويزول عنه الفرة الكونية باللحمة المعنوية الوجودية .

وكما إن في البداية كان عقلاً ، ثم نفساً ، ثم صورة ، ثم جسماً ؛ ففي العود إلى النهاية صادبناً ، ثم صورة بشرية ، ثم قلباً معنوياً ، ثم روحاً منفوحاً إسرافيلياً قائماً بذاته ناظراً إلى ملكوت الأشياء لقوله ﴿ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾ [٦٨/٣٩] ثم روحاً إلهياً أمرياً لقوله : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [٢٩/١٥] وقوله ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [٨٥/١٧] .

فهذا تأويل قوله : ﴿ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ فما أمر الله بوصله هو عين الروح الأمري الذي أمرنا الله في إيجاده إيانا أمراً تكوينياً بأن يصل إلى مقام الروح بالعلم والتقوى ، والمعرفة والهدى .



وقيل : يحتمل كل قطعية لا يرضها الله تعالى كقطعية الرحم ، والإعراض

عن موالاة المؤمنين والعلماء ، والتفرقة بين الأنبياء والكتب في التصديق ، وترك الجماعات المفروضة ، وسائر ما فيه ترك خبر أو تعاطي شرفائه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل .

وهذا عند التحقيق راجع إلى ما ذكر أولاً .

* * *

و«الأمر» هو القول الطالب للفعل . وقيل : «مع العلو والاستعلاء» . واطلاقه على الأمر الذي هو واحد الأمور تسمية للمفعول به بالمصدر ، فإنه مما يؤمر به ، كما قيل : «له شأن» وهو الطلب والقصد ، يقال : «شأن شأنه» أي : قصدت قصده .

ثم الأمور كلها في هذا العالم - عالم الخلق - حاصلة بأمره تعالى وقوله ، وهو عالم الأمر كله ، لأن أمره وقوله وكلمته ليس من جنس الأصوات والحروف والحركات ؛ بل أمره التكويني جوهر الروح ، كما قال ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [٨٥/١٧] ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [١٧١/٤] وما يحصل منه بواسطة أمره التكويني هو عالم الخلق ، وإذا قطع النظر عن ترتيب الوسائط والأسباب ونسب الكل إليه ابتداء كان كل شيء أمره الإيجادي ، لعدم المغايرة بين أمره تعالى والمأمور بأمره تعالى في الأمر الإيجادي ، بخلاف الأمر التشريعي منه ، أو الأمر الصادر من غيره ، فإن الأمر والمأمور به فيهما متغايران كما وقعت إليه الإشارة سابقاً .

فصل

« وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ »

فسادهم إما متعدّ أو لازم :

فالأول كمنعهم عن طاعة الرسول واتّباع شريعته ﷺ ، لأنّ تمام صلاح أهل الأرض بطاعة الله والتزام شرائعه ، إذ بهذا الإلتزام يندفع الجور والظلم ويبقى الحرث والنسل ، ويتحفظ الأنواع فيها ويظهر العدل الذي به قامت السموات .

والثاني هو عزل القوى عما خلقت لأجله وعدم استعمالها فيه ، فيوجب تمكين الدواعي النفسانية واستبلاء الشهوة والغضب ، وغلبة الوهم على العقل ، فيفسد في أرض البدن التي خلقت هي وقواها لأن يعبدوا الله فيها وأناورا إليه .

وقوله : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ :

يعني : مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فهو الخاسر ، وذلك إما لأنهم باعوا اللذات القلبي والسعادات القصوى الباقية بهذه اللذات الخسيسة البدنية الفانية ، أو لأن لكل أحد في الجنة أهلا ومنزلاً ، فإن أطاع الله وجده ، وإن عصاه ورثه المؤمنون ، فذلك قوله ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [١٥/٣٩] .

أو لأنهم خسروا حسناتهم التي عملوها ، والآية في اليهود - وكانت لهم أعمال بحسب شريعتهم - وفي المنافقين - ولهم أعمال ظاهرة عملوها رياء واتقاء للناس فحبط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون .

قال القفال : (١) الخاسر : اسم عام يقع على من عمل عملاً لا يجزى عليه كالرجل إذا عنى نفسه وصرف وقته في أمر فلم يأت بنفع قيل : «خائب خاسره» لأنه كمن أعطى شيئاً ولم يأخذ بإزائه ما يقوم مقامه ، فسمي الكفار الذين يسعون في الحياة الدنيا بالمعاصي خاسرين ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقِيْ خُسْرًا﴾ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿ [٣-٢/١٠٣] وقال : ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ * الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿ [١٠٣/١٨] .

* * *

أقول : اعلم إن أعظم الخسران خسران النفس ، لأن وجدان كل شيء بعد وجدان الذات وبسببه ، فإذا هلك هلك عنها كل شيء كما في قوله : ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِي﴾ [٢٩/٦٩] .

وتحقيق ذلك إن الأفراد الإنسانية مشتركة في أن لكلٍ منها نفس مدركة

للجزئيات بالوهم والخيال، وهذه النفوس نفوسٌ بالفعل ، عقولٌ بالقوة ، فإذا خرجت من القوة إلى الفعل صارت عقولاً بالفعل بالروح الإضافي المنفوخ فيها من الله ، وإنما يخرج من القوة النفسانية إلى الفعل الروحي الأمرى بمزاولة أعمال دينية وتحصيل علوم حقيقية ، وللإنسان بإزاء هاتين المنزلتين حيوتان أخرويتان : إحداهما حياة الذين يرزقون عند الله من الأرزاق المعنوية العلمية ، فرحين بما آتاهم الله من فضله من الأنوار العقلية الأبدية .

وثانيهما حياة حيوانيه بدرك بها إمانعيم السعداء مماتشتهيهِ الأنفس ، اوجحيم الأشقياء مما تتعذب به النفوس الشقية ، كما في قوله : ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ﴿ الآية [١١/١٠٥] .

إذا ثبت هذا فنقول : إن الإنسان إذا صرف قواها في هذه الحياة الدنيا التي هي حركة ما جبلية إلى النشأة الآخرة إلى غير ما خلقت لأجله - وهو تحصيل الروح الأمرى الذي هو باقى عند الله - ثم ضاعت عنه القوة الاستعدادية التي كانت له بمنزلة رأس المال ، وانقلبت صورة ذاته إلى أن صار الإنسان أضلّ من الأنعام وأنزل درجة من الحشرات والديدان ، فقد خسر ذاته ونفسه ، فهذا هو الخسران المبين .

٨ قوله جلّ اسمه :

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

لماذا كَرَّ الله سبحانه دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أراد أن يشير إلى أن الفاعل والغاية معاً في وجود الإنسان هو ذاته تعالى ، فقوله : ﴿ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ﴾ إشارة إلى بداية أحوال الإنسان ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ إشارة إلى نهاية حاله وعاقبة أمره .

و «كَيْفَ» في الأصل سؤال عن الكيفية والحال ، كما يتضح ذلك في الجواب فإنك إذا سئلت أحداً «كيف رأيت زيداً؟» فيقول : مسروراً ، أو مهموماً ، وما أشبههما من الأحوال ، فـ «كَيْفَ» سؤال عن الحال ، فيجاب عنه بكل ما يليق من الأحوال ، كما إن «كَمْ» سؤال عن المقدار والعدد ، و «مَا» سؤال عن تمام الماهية و «أَيَّ» عن المميز الذاتي أو العرضي ، و «مَنْ» عن حقيقة الشخصية إن كان من العقلاء و «أَيْنَ» و «مَتَى» عن نسبة زمانه ومكانه - وهذه الاستفهاميات .

«كَيْفَ» قد يجيء للتوبيخ والإنكار ، فكيف هيهنا مثل «الهمزة» في قوله : «أَتَكْفُرُونَ بِاللَّهِ» والفرق بينهما بأن الهمزة إنكار لأصل الفعل ، وكيف إنكار للحال التي يقع عليها الفعل ، لكن حال الشيء تابعة لأصله وذاته ، فإذا امتنعت امتنع ، وإذا جاز جازت ، فيكون إنكار حال الكفر التابعة لأصله الرديفة لذاته على سبيل الكناية أبلغ وأقوى ، لأنه يبان للشيء ببرهانه . فإنك إذا نفيت كل صفة يوجد عليها

«زيد» فقد نفيت وجود زيد بوجه برهاني، فيكون أكد وأقوى من انكار وجوده بلا بيّنة، وذلك لأن وجود الشيء بلاصفة من الصفات وحال من الحالات ممتنع .

فثبت ممّا ذكر إن «كيف تكفرون» أبلغ في انكار الكفر من «أتكفرون» ووفق بما بعده ، وتقديره «أمتلّفين بحجة وملاسين ببرهان تكفرون بالله ؟» فيكون «وكنتم أمواتاً» وما بعده منصوب الموضع على الحال والعامل فيه «تكفرون» أي : تكفرون عالمين بهذا البرهان ، فيكون من قبيل وضع الحدّ موضع المحدود ، ووضع الشيء مكان عنوانه واسمه .

وبهذا يندفع ما أورد عليه من أن الحال يجب أن يكون وجوده مع وجود ما يقيد به ، وههنا ليس كذلك ، فإنّ الكفر حاضر لهم ، وكونهم أمواتاً ماضٍ ولايجدى نقلاً .

الجواب عنه : بأن الواو الحالية لم تدخل على «كنتم أمواتاً» فقط بل على جملة الكلام إلى قوله : «ترجعون» أي : كيف تكفرون وقصّكم وحالكم هذه إنكم [كنتم] كذا وستصيرون كذا . لأن بعض القصة والحال ماضٍ وبعضها مستقبل ، وكلاهما لايصح وقوعهما حالاً ، إذ المركّب من الفأنت المنقضي والفأنت المتناهي لا يكون موجوداً حاضراً ، نعم العلم بهذه القصة موجود حاضراً ، فكانه قبل : كيف تكفرون وأنتم عالمون بتمام هذه القصة من بدوها إلى غايتها ؟

* * *

فقد رجع إلى التوجيه الذي سبق ذكره من أنكم كيف تكفرون ملاسين بما يبرهن به على إثبات المبدء والمعاد . أي : ما أعجب كفركم في جميع أحوالكم مع علمكم بحالكم ومآلكم .

لا يقال : علمهم بما سبق من كونهم أمواتاً فأحياهم ثم أماتهم لم يتصل بما لحقهم من الإحياء الثاني والرجوع ؟

لأننا نقول : ضرب من العلم بهما حاصل لكلّ أحدٍ وإن عاندوا وجحدوا ،

ومع قطع النظر عن ذلك تمكّنهم من العلم بهما بحسب ما نصّب الله لهم من الدلائل الموصلة إليه وكثرة شهادات المخبرين من الأنبياء والأولياء عليهم السلام عنهما يجري مجرى علمهم في إزاحة العذر، سبّما وفي الآبة تنبيه على ما يدل على صحتهما وهما أمران :

أحدهما إن الله لما قدر أن أحياهم أولاً قدير أن يحييهم ثانياً ، فإن إبداء الخلق ليس بأهون من إعادته ثانياً .

وثانيهما إنه لو لم يكن للإنسان بقاءً أخرويّ لكان وجود العقل فيه والقدرة على استخراج العلوم الحقيقية بالإنظار والتمكّن من كسب المعاني العقلية المتعلقة بمعرفة الله وذاته وصفاته بالأفكار عبثاً وهباءً ، والحكيم لا يفعل العبث ، وغاية المعرفة والعلم يمتنع أن يكون في هذا العالم ، لأنّ كلّما يوجد في هذا العالم يكون من قبيل المحسوسات ، والمحسوس - بما هو محسوسٌ - لا يكون غايةً للمعقول ، لأنّ الغاية أبداً تكون أشرف من ذي الغاية .

فصل

[تحقيق في الموت والحياة]

قيل: إن الخطاب كان إمّا مع الذين كفروا لما وصفهم الله بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال ، خاطبهم على طريقة الالتفات ، ووبّخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المتقضية خلاف ذلك ؛ وإمّا مع الطائفتين جميعاً ، فإنّه لما بيّن دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الإيمان وأوعد على الكفر أكّد ذلك بأن عدّد عليهم النعم العاتية والخاصّة واستبّح صدور الكفر منهم واستبعد عنهم مع تلك النعم العظيمة ، فإنّ جلالة النعمة تقتضي زيادة الشكر ، وبازائها عظم العقوبة على عصيان النعم ، فمن هذا الموضع إلى قوله ﴿يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَذْكَرُوا بَغْمَتِي إِلَهِي أَنَّمَتَ عَلَيْكُمْ﴾ [٤٠/٢] في شرح النعم التي عمّت جميع المكلفين ، وفي ضمنها ما يختصّ بالخواص .

لا يقال : كيف بعد الإمانة من النعم المقتضية للشكر ؟

لأننا نقول : لما كانت وصلة إلى الحياة الأبدية كانت نعمة عظيمة . وأما مع المؤمنين خاصة لتقرير المنّة عليهم ، وتبعد الكفر عنهم على معنى : كيف يتصور منكم الكفر . وكنتم جهلاً فأحياكم الله بما أفادكم من نور الايمان واليقين ؟ على طباق قوله : ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ [١٢٢/٦] ثم يميتكم الموت المعروف ، ثم يحييكم الحياة الحقيقية ، ثم إليه ترجعون [فيحييكم] بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

* * *

واعلم انهم ذكروا وجوهاً في الموت والحياة المذكورتين في هذه الآية مرتين .

فمن قتادة : إنهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم - يعني : نطفاً - ثم أحياهم الله في الدنيا ، ثم أماتهم الموت التي لا بد منها ، ثم أحياهم بعد الموت في الآخرة . وعن ابن عباس وابن مسعود : إن معناه لم تكونوا شيئاً فخلقكم ، ثم يميتكم ثم يحييكم يوم القيامة .

وقيل : معناه ﴿كُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ يعني خاملي الذكر ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بالظهور ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ عند تقضى آجالكم ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ للبعث . والعرب يسمي كل أمر خاملي «ميتاً» وكل مشهور «حيّاً» . قال : (١)

فأحييت من ذكري وما كان خاملاً * ولكن بعض الذكر أنه من بعض
والوجه الرابع : إن معناه : كنتم نطفاً في أصلاب آبائكم ويطون أمهاتكم - والنطفة موات - فأخرجكم إلى دار الدنيا ﴿أَحْيَاكُمْ﴾ ، ثم يميتكم ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ ثم يحييكم ﴿فِي الْقَبْرِ لِلْمَسْأَلَةِ﴾ ثم إليه ترجعون ﴿أَيَّ يَمَتُّكُمْ يَوْمَ الْحِشَابِ﴾ والمجازاة على الأعمال .

(١) القائل ابو نخيلة الراجز . واسمه يعمر بن حزن كما في المؤلف المختلف الامدي

(ص ٢٩٦ القاهرة ١٣٨١) وصدر البيت فيه : «وأحييت لي ذكراً وما كان خاملاً» .

وسمّي الحشر رجوعاً إليه لأنه رجوع إلى حيث لا يتولّى الحكم فيه أحد غير الله ، كما يقال : « رَجَعَ القوم إلى الأمير » أي أمر القوم إلى حكمه .
فهذه هي الوجوه التي ذكرها علماء التفسير ^(١) وسيأتيك كشف بعض ما فيها .

* * *

والوجه في كون العطف الأول بـ «الفاء» والثواني بـ «ثم» لأن الأول متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف الأعقاب .
وتقديم نعمة الحياة في الذكر على سائر النعم المذكورة لتقدمها طبعاً ولكونها مما يتمكن به الإنسان من الانتفاع والالتذاذ بغيرها .

* * *

ثم إن الاتفاق مع إنه قد وقع على أن المراد من قوله : ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتًا﴾ إما التراب - كما في خلق آدم أبي البشر - وإما النطف - كما في خلق أولاده ما خلا عيسى ^{عليه السلام} - ولكن اختلفوا في أن إطلاق اسم الميت على الجماة حقيقة أو مجازاً ؟ والأكثرون على أنه مجاز ، لأنه شبه الموات بالميت ، لأن الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يقبل الحياة بما فيه من اللحمية والرطوبة ، والحمل على الحقيقة أولى ، كما دل عليه ظاهر هذه الآية وغيرها ، إذ لا داعي للعدول عن الحقيقة ، وأما القوة المأخوذة في أعدام الملكات فهي قد تكون بحسب الجنس ، كما في عصى العقر ، فجنس الجماد والنبات - وهو الجسم الطبيعي - فيه قوة قبول الحياة .

* * *

واعلم إن الحياة في المشهور عند الجمهور حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيهما ، وبها سمّي الحيوان «حيواناً» ويطلق على القوة النامية مجازاً لأنها من طلائعها ومقدماتها ، وعلى ما يختص بالإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنه غايتها وكمالها .

والموت بإزائها يطلق على ما يقابلها في كل مرتبة ؛ قال تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [٢٦/٤٥] وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [١٧/٥٧] وقال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [١٢٢/٦] وإذا وصف بها الباري سبحانه اريد بها صحة اتصافه بالمعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته يقتضي ذلك .

هذا ما ذكر - والحق إن الحياة ليست مما تخص حقيقة القوة للحاسة التي في هذه الحيوانات او مبدئها فقط - كما توهم - بل لكل شيء حياة تخصه بها يستبح الله ويمجده ، وبإزائها موت ، هو عدم تلك الحياة عنه كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَأَنْفَعَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [١٧/٤٤] وذلك لأن لكل شيء وجوداً يخصه به بفعل عتاً فوقه وبفعل فيما دونه ، وهذا الانفعال والفعل في هذه الحيوانات هو الإحساس والتحريك ، وفي الإنسان هما العقل والروية ، وفي النباتات هما التغذي والتوليد ؛ وهكذا القياس فيما علاو ما سفل حتى يرجع في إحدى الحاشيتين الفعل إلى الانفعال كما في الهولوى ، وفي الأخرى بالعكس لأنه مخض الوجود والفعلية .

وأصل جميع الموجودات كلها هو الله من اسمه « النور » فهو نورٌ ماعلا - وهو السماء - وما سفل - وهو الأرض - فتأمل في إضافة النور إليهما في قوله : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [٣٥/٢٤] وجميع الأجسام عند أهل الكشف شقافة نورية حتى الأرض مع كثافتها ، فإنها مثل الزجاج الصافي إذا خلصت وصفت من كدورة رفلها تعود شقافة ومن هذا الباب أكوان الجلي من الأحجار والنيران الكامنة فيها وفي الأشجار .

وهيهنا دقيقة وهي إن أجزاء الأرض تتحرك وتستحيل إلى النبات ، والنبات في استكمالته تتوجه إلى غاية هي وجود اللبوب ، وما من لب إلا وله ذهن فيه نور بالقوة ولولا النورية التي في الأجسام الكثيفة ماصع للمكاشف أن يكشف ما خلف الجدران، ولا كان قيام الميت في قبره ، والتراب عليه لا يمنعه من كشفه أحواله ، وإن

كان الله قد أخذ بأبصارنا عنه ويكشفه المكاشف منا .

وقد ورد في ذلك أخبار كثيرة، ومن خواص هدهد المذكور في قصة سليمان - على نبينا وآله وعليه السلام - إن الأرض شافة في نظره ، فبرى مواضع العيون تحتها .

وأما سمعت إن رسول الله ﷺ كان يدرك ما خلف حجاب ظهره كما كان يدرك أمامه ، ولم يحجبه كافة عظم الرأس وما يحويه من العروق والعصب والمخ وما عليها . والسر في سرّيان نور الحياة فيها وفي سائر الأجسام إن أول موجود أو جده الله هو العقل ، وهو نور إبداعي إلهي ، واوجد عنه النفس - وهي دون العقل في النورية - ومنه الطبيعة ، ومنها الجسم ؛ وهذه بسائط أجناس العالم ، وما زالت الأشياء تكشف حتى انتهت إلى الأركان والمواليد ، وبما كان لكل موجود وجه خاص إلى موجد - وهو الله - كان سرّيان نور الحياة فيه ، وبما كان له وجه إلى سببه كان فيه من الظلمة والكثافة والعدم والموت . فتأمل إن كنت عاقلاً . فلهذا كان الأمر كلما نزل أظلم وأكثف ، ، فأين منزلة الأرض من منزلة العقل .

ثم لا يخطئ على المحقق إنه قد ثبت في مقامه إن لكل نوع جسماني صورة مفارقة موجودة في عالم الملكوت الأعلى الرباني وفي علم الله ، وهو اسم من أسمائه وهو مدبر لهذا النوع ذو عناية [به] ، وهو بالحقيقة لسانه عند الله بالتسبيح والتقديس وهو سمعه وبصره ، وبه حيوته فكل جسم حي عند التحقيق .

إشارة وتنبية

قال بعض المحققين من أهل الكشف^(١) في هذه الآية : «إنه لما كان الموت

(١) وهو الشيخ محيي الدين في الباب الخامس وثلاثمائة من الفتوحات المكية (منه) .

«سبباً لتفريق المجموع ، فمعناها كنتم متفرقين^(١) في كل جزء من عالم الطبيعة فجمعكم وأحياكم ، ثم يميتكم ، أي يردكم متفرقين أرواحكم مفارقة لصور أجسادكم^(٢) ، ثم يحييكم الحياة الدنيا ، ثم إليه ترجعون بعد مفارقة الدنيا ، وإن الله سيذكر عباده يوم القيامة بما شهدوا به على أنفسهم في أخذ الميثاق ، فيقولون : ﴿ رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [١١/٤٠] ^(٣) فطلبوا من الله أن يمنّ عليهم بالرجوع إلى الدنيا ليعملوا ما يورثهم دار النعيم .

وحين قالوا هذا لم يكن الأمد المقدّر لعذابهم قد انقضى ، ولما قدر أن يكونوا أهلاً للنار وإنه ليس لهم في علم الله دأريعمرونها سوى النار قال [تعالى] : ﴿ وَلَوْ رَدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نَهَوْا عَنْهُ ﴾ [٢٨/٦] حتى يدخلوا النار باستحقاق المخالفة إلى أن يظهر سبق الرحمة الغضب فيمكثون في النار مخلّدين لا يخرجون منها أبداً على الحالة التي قد شاء الله أن يقيمهم عليها ، وفيها يرد الله الذرية إلى أصلاب الآباء ، إلى أن يخرجهم الله إلى الحياة الدنيا على تلك الفطرة ، فكانت الأصلاب قبورهم إلى يوم يعثون من بطون أمهاتهم ومن ضلّع آبائهم في الحياة الدنيا ، ثم يموت منهم من شاء أن يموت ، ثم يبعث يوم القيامة كما وعد » - انتهى ما ذكره .

* * *

أقول : إن في كلامه أموراً تُخالف الظاهر ينبغي التنبيه عليها :

منها : إن كون أفراد البشر في صورة الذرّ عند عهد الميثاق عبارة عنده عن

(١-١) في الفتوحات : ولما كان الموت سبباً لتفريق المجموع وفصل الاتصالات وشتات الشمل سبباً لتفريق الذي هو بهذه المثابة موتاً فقال تعالى : « كَيْفَ تَعْبُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَتُونَا فَاحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ » أي كنتم متفرقين ...
(٢) الفتوحات : لصور أجسامكم .

(٣) أضيف في الفتوحات : أي كما قبلناها حياة بعد موت وموتاً بعد حياة مرتين فليس بمحال أن نقبل ذلك مراراً ، فطلبوا من الله ...

الأجزاء الصغيرة المتفرقة في أطراف العالم الحاضرة في علم الله إنها ستصير أحياء بواسطة اقتران الأرواح الإنسانية بها .

ومنها إن الحياة الثانية تكون في الدنيا أيضاً كمدلّ عليه قوله : « ثُمَّ يُحْيِيكُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ » وهذا ممّا يدلّ بظاهره على تناسخ الأرواح إلا أن يحمل الحياة الأولى المشار إليها بقوله « فَجَمَعَكُمُ وَأَحْبَاكُمْ » على الحياة الحيوانية التي تكون للجنين قبل تعلّق النفس الناطقة بالبدن . ، والموت الذي بإزائها انتقال البدن من الحيوانية إلى الإنسانية ، وهذا ليس بتناسخ مستحيل .

ومنها إن الصوفية وإن كانوا قائلين بطلان التناسخ لكنهم جوّزوا بروز بعض الأرواح في بعض الأشباح بواسطة اتصال روحه بذلك الروح ، فعليه يحمل ما يشرم بالتناسخ في هذا الكلام لثلاً يقع من أحد سوء ظنّ بهذا الشيخ العظيم .

ومنها : إن ضلّع الآباء ويطون الأمهات في كلامه إشارة إلى جهني الفاعلية والقابلية ، بأنّ الضلّع الأيسر من الفاعل إشارة إلى الجنبه السافلة التي بها يفعل فيما تحته ، كما إن الضلّع الأيمن منه هو الجنبه العالية التي بها يفعل عما فوقه ، وبطن الأم عبارة عن القوة الإستعدادية التي للقابل ، لأنّ القوة أمرٌ عديمٌ منشأه صفة وجودية فكان القابل أمر ذو تجويف كبطن الأم ، فضلّع الأب وبطن الأم استعارتان لطيفتان لذيتك المعنيين .

تذكّرة فيها تبصرة

[خلق الأعمال]

ذكر صاحب التفسير الكبير من المعتزلة وجوهاً دالة على أن الكفر من قبل العباد ، ولم يقدر على حلّها لصعوبتها ، بل أجاب عنها بوجهين جدليّين^(١) .
أما الوجوه فأحدها إنّه تعالى لو كان هو الخالق للكفر لما جاز قوله : ﴿ كَيْفَ

(١) راجع التفسير للفخر الرازي : (٣٦٦/١) في نقل المصنف (ره) تلخيصات وتصرفات .

تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴿١٧﴾ موبِّخاً لهم ، كما لا يجوز أن يقول : « كَيْفَ تَسُودُّونَ وَتَبْيَضُّونَ وَتَسْقَمُونَ وَتَنْصَحُونَ ؟ » لِأَنَّ الْجَمِيعَ مِنْ خَلْقِهِ .

وثانيها : إذا كان خلقهم أولاً للشقاء والنار وما أراد منهم إلا الكفر فكيف يوبِّخهم عليه ؟

وثالثها : كيف يليق بالحكيم إيجاد الكفر فيمن يقول لهم : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ توبيخاً ومنع الإيمان عن من يقول في حقهم : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ [٩٤/١٧] ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٢٠/٨٤] وَأَنْتَ يَصْحَحُ أَنْ يَقُولَ : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ [٤٩/٧٤] ﴿ وَأَنْتَ تُؤَفِّكُونَ ﴾ [٣٤/١٠] ﴿ أَنْتَ تُصَرِّفُونَ ﴾ [٣٢/١٠] وهو يخلق فيهم الإعراض والإفك والصرْف ، لأنه ممَّا يشبه السخرية دون الحكمة أو الإلزام .

ورابعها : إن الله إذا قال للمبید ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ احتجاجاً عليهم فلمهم أن يقولوا : حصل في حقنا أسباب كثيرة موجبة للكفر ، أولها قضاؤك النافذ الحتم . وثانيها قدرك اللزوم . وثالثها إرادتك . ورابعها خلقك الكفر فينا (في - ن) وخامسها خلقت فينا (في - ن) قدرة عليه . وسادسها إرادة موجبة له . وسابعها حركة متوجهة إليه ^(١) والإيمان أيضاً يتوقف على نظائر هذه الأسباب السبعة - وهي كلها مفقودة - فقد حصل لعدم الإيمان أربعة عشر سبباً ، كل منها مستقل بالمنع عن الإيمان ، فمع قيام هذه الأسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال : كَيْفَ تَكْفُرُونَ ؟

وخامسها إنه تعالى قال : كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ هَذِهِ النِّعْمُ الْعَظِيمَةُ مثل الحياة وما قبلها وما بعدها ؟ وعلى قول الجبرية لنعمة له عليهم ، لأن كل ما قبله بهم كان لاستدراجهم وسوقهم إلى النار جبراً وقهراً .

وهذا كمن قدَّم إلى رجل صحيفة فالزوج مسموم ، فإنَّ ظاهره وإن كان لذيذاً وبعدَّ نعمة ، لكن عند التحقيق لا بعدَّ نعمة لكونه مهلكاً ، ومعلوم إن العذاب الدائم

(١) الوجوه ستة في المصدر والمصنف يتصرف في نقلها فيشرح عادة ويخلص أخرى .

أشدَّ ضرراً من ذلك السِّمِّ ، فلا يكون لله نعمة على الكافر ، فكيف يقول لهم: كيف تكفرون بمن أنعم عليكم هذه النعم العظيمة .

* * *

و أما الجوابين اللذين ذكره :

أحدهما إن هذه الوجوه يرجع إلى التمسك بالحسن والقبح ، والثواب والعقاب ، فنحن أيضاً نقابلها بأن الله عليم إنه لا يكون ، فلو وجد لانقلب علمه جهلاً - وهو محالٌ ، ومستلزم المحال محال الوقوع - مع أنه قال : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ .

وثانيهما إن القدرة على الكفر إن كانت صالحة للإيمان امتنع كونها مصدراً له إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد السؤال ، وإن كان من الله امتنع حصول الكفر؛ وإذا حصل ذلك المرجح وجب ؛ وعلى هذا كيف يعقل قوله : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ ؟

قال : «واعلم إن المعتزلي إذا طوّل في الكلام وفرّع وجوهه علي المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين ، فإنهما يهدمان جميع كلماته وبشوشان كل شبهاته » .

* * *

أقول : قد ظهر وتبيّن مراراً حال هذه المسئلة ، وهي في غاية الوضوح والتنقيح والإنارة عند من جعله الله أهلاً لها ، وجعل له نوراً يمشي بها في الظلمات ، وشرح صدره بنور الإسلام ﴿ فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ [١٢٥/٦] .

وهذا الفاضل متحير شاك في هذه المسئلة ، ولم ينتقح له بعد وجه صحتها ولذلك قال في موضع : ^(١) «إن القول بآيات الصانع الإله بلجيء إلى القول بالجبر

(١) تفسير الفخر الرازي : (٢٧٤/١) في تفسير قوله تعالى : (حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى ... [٧/٢] بتصرفات من المؤلف .

لأنَّ الفاعلية لولم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح - وهونفي الصانع - [ولو توقفت لزم الجبر] ^(١) واثبات الرسول يلجئ إلى القول بالقدر، لأنه لو لم يقدر العبد على الفعل، فأَيُّ فائدة في بعث الرسل وإنزال الكتب؟ أو نقول: لَمَّا راجعنا ^(٢) إلى الفطرة السليمة وجدنا إن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح - وهذا يقتضي الجبر - ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الإنسان وسكناته وبين حركات الجمادات والحركات الاضطرابات، وهذا يقتضي مذهب الاعتزال، فلذلك بقيت هذه المسئلة في حيز الاشكال - انتهى .

وَمَن كَانَ هَذَا حاله في مثل هذه المسئلة التي هي إحدى قواعد الايمان وعليها مبني كثير من المقاصد التي يضرر الجهول بها للإنسان، فمعلوم من حاله إنه متحير في حل المقامات البقية - بل كلها - فما الفائدة له في تكثير التصانيف وتطويل المباحث والأقوال، ونحن نعلم يقيناً إن الله لم يجعل طلب العلوم والمعارف مركزاً في جللة الخلق إلا لغاية يترتب عليها هي تنوير القلوب بأنوار المعارف، وتنجية النفوس عن ظلمات الجهالات وسياقتها إلى دار القدس والكرامة، ولأجلها بعث الله الرسل وأنزل الكتب .

وفي الحديث: ^(٣) «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَ ثَمَرُهُ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ بِنَابِغِ الْحِكْمَةِ» وقد سمى الله نبيه ﷺ نوراً وهادياً، وجعل كتابه نوراً وهدى في قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٥٠-١٦﴾ [١٦-١٥٠] وقال: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [٨٨/٦] فمن حاول العلم مدة مديدة وصرف عمره في تحصيله، ثم لم يكن على بصيرة ولم يأت بحاصل ولم يرجع إلى طائل، فضل سعيه في الحياة الدنيا وماله في العلم واليقين نصيب .

(١) الإضافة من المصدر.

(٢) الصحيح «رجعنا» كما في المصدر، وإضافة الالف تصحيف من النسخ.

(٣) راجع البحار : ٢٤٢/٧٠ والكافي : ١٥/٢ وحلية الاولياء : ٧٠/١٠ .

فذلك لأنه لم يكن مخلصاً لله في كسبه وتحصيله، طالباً لمرضاته في طلبه وسعيه بل كان سعيه لهوى النفس وحب الدنيا، وتحصيله لطلب الترفع على الاقران وبسط الاشتهار والصيت في البلدان، وكونه مشاراً إليه بالأنامل، معدوداً من الأكابر والأماثل.

هذه غاية قصودهم، وفيه صرف مجهودهم، ولهذا وصلوا إليها في الأكثر، وحرموا عن جدوى العلم، محجوبين يومئذ عن النعيم الأنور، محرومين عن أشعة أنوار الله يوم العرض الأكبر.

* * *

وأما اندفاع الشبه التي ذكرها من طريقة أهل الاعتزال فهي غاية السهولة عند اللبيب المتفطن بما مضى من المقال، أو العارف الواقف بأسرار الحقيقة بنور الأحوال، فإن تلك الشبه مقتضاها نسبة الكفر والمعاصي إلى إرادة العبد واختياره وهي حقٌ وصدق. كيف - ولو لم يكن للعبد إرادة وقدرة لم يمكن توجيه الأمر والنهي والوعد والوعيد، ولا طلب الخير والتهرب عن الشر، ولا فائدة في الدعاء والعبادة والرياضة وكسب العلوم والآداب، لكن كل ذلك عند التحقيق لا يتنافى الجبر، بل الإنسان في عين اختياره مجبور - كما ورد في حديث الصادق عليه السلام (١): «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين».

وليس معناه كما زعمه أكثر من نظر في هذا الحديث إن للعبد حالة بين الجبر والتفويض خارجاً عن حقيقتهما، كما إن الفلك لاحتار ولا بارد؛ ولا إن له حالة ممتزجة عنهما متوسطة بين كمال كل من طرفي الجبر والتفويض، كالماء الفاتر الممتزج من مائتين منكسري السورتين، يقال له: «لا حار ولا بارد» إذ ليس شيء منهما هو المقصود من هذا الحديث - لا ذاك ولا ذا - بل إن اختيار الإنسان عين اضطرابه، وجبره عين تفويضه؛ فهو مضطرب في عين الاختيار، ومختار في عين الجبر، لأن لكل شيء صفة لازمة هي كماله الثاني، وهو صورة كماله الأول الذي به قوام ذاته.

(١) الكافي: باب الجبر والقدر ... ١٦٠/١. التوحيد: ٣٦٢.

كالحرارة للنار ، والبرودة للماء واليبوسة للأرض ، والرطوبة للهواء - وصفة الإنسان في هذا العالم - وما يجري مجراه من الحيوان - هو الاختيار لماله أن يفعل بهذا الاختيار بالنسبة إلى الانسان .

فعلى هذا - فالجواب عما ذكره أولاً بالمنع عن قولهم : «لَمْ تَكْفُرُونَ؟» بمنزلة : «لَمْ تَسْوَدُّونَ؟» وذلك لأن الكافر الأسود ، ليس في اسوداده مختاراً في عين الإجماع كما في كفره ، فإن كفره وقع باختياره ، بخلاف سواده .

وعما ذكره ثانياً : إن الله لم يرد من عباده أولاً وبالذات الكفر - بل ثانياً وبالعرض - كما قال : ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [٧/٣٩] وقوله : ﴿ يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [١٨٥/٢] .

فقد ثبت بالحكمة إن الخير برضاه وقضاه جملة وتفصيلاً ، والشر بقضائه جملة وبقدره تفصيلاً ، فالإرادة الأولى الرضائية تؤدي إلى الخير الكلي والنظام الأعلى بالقياس إلى العوالم كلها بحسب الأنواع ، والإرادة الثانوية القدرية الجزئية تؤدي إلى الخير والسعادة لطائفة بالقياس إلى عالم ، وإلى الشر لطائفة أخرى بالقياس إلى عالم آخر ، كما في الحديث الإلهي ^(١) : « هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَلَا أَبَالِي ، وَهَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَلَا أَبَالِي » وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ [١١٩/١١] .

وأما التوبيخ والتخويف والزجر والإبعاد وما يقابلها من التحسين والتصبية والتعظيم والبشارة والوعد وغير ذلك - فهي من جملة الأسباب القدرية ومن المهيئات للدواعي والأشواق ، والبواعث على الأغراض والحركات كسائر الأمور القدرية الواقعة تحت الأسباب القريبة التي للاختيار فيها مدخل - كما مر مراراً .

وأما عما ذكره ثالثاً فإن هذه الأفعال - كالكفر والإفك والصرف والإعراض - لها وجهان : وجهٌ إلى الأسباب والدواعي الكلية العالية ، ووجهٌ إلى الدواعي والأسباب القريبة كإرادة العبد وقدرته وشوقه وداعيته ، سيما قدرته التي

(١) جاء ما يقرب منه في البحار: ٢٣٠/٥ و ٢٥٣ و المسند: ٢٣٩/٥ و ٢٨٥.

بتساوي بالنسبة إليها الطرفين .

فالسؤال بكيف ، ولِمَ وأين وأنتى وبسائر الكلمات الإستفهامية عمن لا يعرب عن علمه مثقال ذرة في السماء والأرض ولا يخرج عن قدرته وسلطانه شيء من عالمي الملك والملايكوت إنما يكون بالقياس إلى الأسباب القريبة المكتشفة بفعل العبد ، وبالنظر إلى العلوم الحادثة الزمانية المتجددة حسب تجدد الأحوال والآجال والأمكنة والأوضاع ؛ وأما بالقياس إلى ذات الله القیوم وعلمه المحيط بالكل فلا كيف ولا أين ولا متى ولا وضع ولا لبية ، لأنّ هناك اضمحلت الكثرات وطاحت الأیون والإشارات وهلكت الأوضاع والكيفيات ، فيصير الكلّ كلاًشي ، والأمكنة تنضائل من قهره كنقطة واحدة ، والأزمنة تنزوي بعضها إلى بعض من سطوته وهيبته ، فنصير كأن واحد .

وأما عن الرابع : فبهتل ما وقع الجواب عن شبه إبليس المذكورة عنه ، المنسوبة إليه في شرح الأناجيل الأربعة^(١) ، فإنه قد ذكر هناك : « قد أوحى الله إلى ملائكته عليهم السلام قولوا له : إنك غير صادق فيما تقول ولا مخلص ، إذ لو صدقت أنّي إله العالمين ما تحكمت (احتكمت - ن) على بلم » .

فههنا أيضاً نقول : لو علم - هذا المفروض كافراً - إن علم الله وإرادته وقدرته ومشيتته وقضائه وقدره وخلقه هي جارية في هذا العالم ، حاکمة على كل شيء ، وإن الله تعالى لا إراد له حكمه ، ولا مهرب من قضائه وحكمته ، ولا منجى من سطوته ولا ملجأ من سلطانه ، فلم يكن هذا المفروض كافراً كافراً ، بل مؤمناً حقاً ، فإن من علم كيفية جريان إرادة الله وقضائه في عالمنا هذا بوجه عقلي برهاني فلم يكن ممن ينسب الكفر والمعاصي والشور من حيث هي شروء وأعدام ونقائص وقوى وملكات - إلّا إلى الأسباب القريبة الجسمانية ، والاستعدادات الرديئة الظلمانية .

(١) راجع تفصيل الشبه في الملل والنحل للشهرستاني : المقدمة الثالثة ، وقد نقله

المصنف مفصلاً في تفسيره لاية الكرسي : ٢٥٥ .

لأنَّ مَنْ أساء علمه أو أخطأ في اعتقاده فإنَّما ظَلَمَ نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده وكان أهلاً للشقاوة في معاده - كما سبق - لكن يعلم بقوة إيمانه إن سلسلة الأسباب لابد وأن يعود إلى الأمور الإلهية القضائية ، كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ خَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٧/٣٦] وقوله : ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [١١٩/١١] .

فالكفر والمعاصي منسوبة إلى العبد لابعنى خلق الأفعال ، وهي منسوبة إليه تعالى لابعنى الإلجاء والقسر - بل كما عرفت مراراً - .

وأما عن الخامس : فإنَّ الوارد من الله على الخلق كلهم أمر واحد وفيض [فاراد] والإختلاف إنَّما يكون بحسب القوايل والمستعدّات ، وإنَّ النازل كله نورٌ ورحمةٌ ، ولكن ينقلب في حق بعضهم ظلمة وآفة ومحنة ، مثل قوله : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقُدَرِهَا ﴾ [١٧/١٣] وقوله : ﴿ يُسْقِي بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ بَعْضُهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [٤/١٣] .

وكلّ مافعله الله أولاً بأهل الإيمان فعله بأهل الكفر من نعمة الخلق والإحباء والعقل والتكليف والهداية والدعوة بالآيات ، وإرادة طريقَي الخير والشر ، والنفع والضّر وغير ذلك ، فصار الكلّ سبباً لقرب هؤلاء ومنشأ لبُعد هؤلاء - ولايزالون مختلفين - فماصّته تعالى بهما جميعاً في الدنيا هو معدودٌ من نعم الله التي أعطاها لعباده - وأنَّ انقلب بعضها في حق البعض ناراً محرقة وسموماً مهلكة - لحرقة في قلوبهم - وتقيظاً وزفيراً في صدورهم ، ولهذا صحَّ قوله تعالى فيهم : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ . ويعذبون بالنار وقد أنعم الله عليكم بمثل هذه النعم العظيمة التي أنعمها على المتّقين ، وقد صارت وقاية لهم من عذاب الجحيم وألم الحميم .



وأما الجوابان اللذان ذكرهما من قبل الأشاعرة فإنَّها وإن حصل بهما الإلزام للمعزلة لكن لا يفي بدفع الإشكال وحلّ عقدة الإعضال عنهم أنفسهم ، لأنَّ الذي ذكره .

أولاً من أن علمه تعالى اقتضى وجود المعلوم على وجهه ، أو إن خلاف مقتضاه محال : هو خلاف مذهب الأشاعرة إذ لا إيجاب ولا علية عندهم ، بل يجوز منه تعالى على أصولهم ويصح أن يفعل خلاف ما كان قرره وعلمه أولاً .

وكذا الذي ذكره ثانياً ، فإن القدرة والإرادة - سواء كانتا من الله أو من العبد - غير متوقفين عندهم على علة موجبة وداعية مقتضية لأحد طرفي المقدور بحيث بمنع مقابلها ويستحيل خلافها .

فالجوه الخمسة المذكورة كلها واردٌ عليهم ، والجواب بإنكار الحسن والقبح العقليين - مع ما فيه من استلزام سَدِّ جميع أبواب البراهين وما ينتهي عليه من أصول العقائد الحقة - وكذا الجواب بقوله تعالى : ﴿لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفْعَلُ﴾ [٢٣/٢١] غير منجح لهم ، لأن معناه لو كان المراد منه نفي اللية عن أفعاله كما فهموه وإن كانت واقعة منه تعالى في هذا العالم بعد مراتب كثيرة ووسائط عديدة وأسباب جعله الله مبادي مرتبطة بها ، وذلك لأنه لو كان المراد ما ذكره ^(١) لم يصح منه تعالى أن يقول : ﴿لَمْ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [٧٠/٣] ﴿لَمْ تَقُولُوا لِمَا تَنفَعُونَ﴾ [٢/٦١] ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ﴾ [٩١/٢] وغير ذلك مما فيه سؤال بـ «لَمْ» عما هو عندهم من أفعال الله - والتالي باطلٌ ، فكذا المقدم .

فقد علم إن الذي لا يجري فيه اللية ولا يجوز عنه السؤال هو الفعل المطلق له تعالى ، أو الفعل الواقع منه تعالى بغير توسط ، أو الأفعال المتأخرة لكن من وجهها الخاص الذي يكون به إليه تعالى ، فإن لكلٍّ ممكن وجهاً خاصاً إليه تعالى به يكون قابلاً لقيض أصل الوجود ولوازمه .

فصل

إن ذكر الإمتين والإحيائين في هذه الآية وعدم ذكر غيرهما لا يدل على

(١) كذا . والظاهر إن جملة : « وذلك لأنه لو كان المراد ما ذكره » زائدة .

نفي ماسواهما ، فانفسخ ما احتج به قوم على نفي عذاب القبر وسؤاله^(١) .

وأيضاً - لأحد أن يحمل قوله : ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ على الحياة التي تكون في القبر لأنها ليست بدائمة ، وقوله : ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ على الحياة الدائمة الأخرى ، فتكون الآية دليلاً على إثبات الحياة في القبر .

وقال الحسن : المراد من الآية حال العامة ، وأما بعض الناس فقد أمانتهم ثلاث مرّات وأحياهم كذلك كما في قوله : ﴿فَأَمَّا هُ الْهُ مَاءَ عَامٍ ثُمَّ بَنَهُ﴾ [٢٥٩/٢] وكفوله : ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [٢٤٣/٢] وكفوله في قصة بني إسرائيل : ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [٥٦/٢] وكفوله : ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِعَصَاهُ كَذَلِكَ يُخَيِّبُ اللَّهُ الْمُتَوْتِي﴾ [٧٣/٢] وكفوله في قصة أيوب عليه السلام : ﴿وَأَنبَأَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ [٨٤/٢١] .

فصل

تمسكت المجسمة بقوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ على المكانية ؛ ورَدَّ بأن المراد رجوعهم إلى حكمه^(٢) .

والرد كالمرود ضعيف ، والحق إن أشخاص الإنسان يرجعون إلى الله رجوعاً جليلاً بحركة ذاتية إنيّة^(٣) ، لارجوعاً مكانياً عرضية أبنية ، وهذا ما حققه المحققون القائلون بأن للإنسان من مبدء نشؤه إلى غاية كماله انقلابات في ذاته وتطورات في جوهره ، فكان تراباً ، ثم نطفة ، ثم صورة لحمية وعظمية ، ثم صورة حيوانية ، ثم صورة إنسانية ، ثم صورة ملكية ، ثم صورة مفارقة ، ثم ما شاء الله .

(١) راجع الفخر الرازي : ٣٦٨/١ .

(٢) الفخر الرازي : ٣٦٩/١ .

(٣) ن : بحركة ذاتية غير إنيّة . ن : بحركة ذاتية أبنية غير عرضية .

فصل

إعلم إن في هذه الآية إشارات وتنبيهات إلى أسرار عظمى :

أحدها إن في إسناد الإماتات والإحياءات إلى الله إشارة لطيفة إلى أن هذه التحولات والانتقالات أمورٌ طبيعية صادرة بتسخير الله تعالى جوهرًا كائنًا هذه التقلبات والتحريكات ؛ لأنها أمور اتِّفَاقِيَّة صادرة بأسباب اتِّفَاقِيَّة ، وإن المؤثر في الحبوَّة والموت طبائع الأفلاك والكواكب والأمزجة والأركان ، كما هو قول أهل الطبائع والدهرية - على ما حكى الله عنهم بقوله : ﴿ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [٢٤/٤٥] ؛ وَلَا إِنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ بُدُوهِ لَادْنَه إِلَى أَوَانِ مَوْتِهِ عَلَى جَوهرٍ وَاحِدٍ وَهُوِيَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ غَيْرِ تَحَوُّلٍ وَارْتِحَالٍ - كما زعمه الناس .

وثانيها : أن الآية دالة على أن الموت طبيعي لكل أحد ، وإن معناه ومنشأه ليس كما فهمه الأطباء والطبيعون من أنه أمر يعرض أولاً للبدن من جهة نفوذ قوته الطبيعية ، وزوال حرارته الغريزية ، ثم بواسطته ينقطع تعلق النفس عنه ، وما ذكره ليس بمعتمد عليه ولا هو بحق .

بل الحق إن الموت الطبيعي عبارة عن تمام توجه النفس من هذه النشأة إلى عالم الآخرة بالذات وإعراضها عن البدن ، فيطرد عليه الهلاك لأجل ذلك الأعراض بالعرض ، فزوال الحرارة وبطلان قوة الحس والحركة عن البدن مسبب عن توجه النفس حركة جبليَّة إلى ما عند الله ، لأنَّ الأمر بالعكس - كما هو المشهور .

قال بعض المحققين من أهل الكشف والعرفان : اعلم إن القوى التي في الإنسان وفي كل حيوان من قوى الحس والحركة وغيرها - كالخيال والحفظ و المصوِّرة كلها المنسوبة إلى سائر الأجسام علواً وسفلاً إنما هي للروح ، يكون بوجوده وإعطائه الحبوَّة لذلك الجسم ، وينعدم فيه ما ينعدم بتوابعه عن ذلك الجسم من ذلك الوجه الذي يكون عنه تلك القوة الخاصَّة - فافهم .

فإذا أعرض الروح عن الجسم بالكلية زال بزواله جميع القوى والحياة ، وهو المعبر عنه بالموت ، كظلام الليل بمغيب الشمس .

وأما النوم فليس بإعراض كلي ، وإنما هي حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاته الحسية مع وجود الحياة في النائم ، كالشمس إذا حالت السحب بينها وبين موضع خاص من الأرض يكون الضوء موجوداً كالحياة ، وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك الموضع ، فكما إن الشمس إذا فارقت هذا الموضع من الأرض وجاء الليل بدلاً منه (ظ : منها) ظهر في موضع آخر بنوره أضاء به ذلك الموضع كذلك الروح إذا أعرض عن هذا الجسم الذي كان حيوته به تجلّت على صورة من الصور الذي هو البرزخ ، وهو بالصاد جمع « صُورَة » فحيّت به تلك الصورة في البرزخ ، كما قال النبي ﷺ في نسمة المؤمن : « إِنَّهُ طَيْرٌ أَخْضَرٌ »^(١) فذلك الطير كالجسم هيئتها خيبت بهذا الروح الذي كان يحبس به هذا الجسم ، وكما يطلع الشمس في اليوم الثاني علينا فيستنير الموجودات بنورها كذلك الروح يطلع في اليوم الآخر على هذه الأجسام المبتة فيحسب به ، فذلك هو البعث والنشر .

وثالثها إنها دالة على صحّة البعث مع التنبيه العقلي على صحته ووجوبه جميعاً .

أما الصحة والإمكان فإن من قدر على الإحياء أولاً قدر عليه ثانياً .

وأما الوجوب والحقيّة فإن من الناس من حمل الموتة الأولى على مادة البدن كالعناصر والأغذية والأحلاط والنطف والمضنة - مخلّقة وغير مخلّقة - . وحمل الحياة الأولى على الأرواح الحيوانيّة التي بها السمع والبصر ، كما في قوله : ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [٢/٧٦] ويقع فيها الاشتراك بين الإنسان وسائر الحيوان وحمل الموتة الثانية على حامل القوة الحيوانيّة الذي يمرض له الموت لامحالة عند

(١) في ابن ماجة : كتاب الزهد باب ٣٢ ص ١٤٢٨ : «إنما نسمة المؤمن طائر يطلع

في شجر الجنة ...» راجع أيضاً ماجة في الكافي : ٢٤٤:٣ .

تقتضي الآجال لكونه دائم الاستحالة والدثور في الأحوال . وحمل الحياة الثانية على الروح الإنساني القابل للبقاء الأخروي المشار إليه بقوله : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [١٤/٢٣] .

فعلنى هذا قد انكشف إنَّ للإنسان استحالات من حالة إلى أخرى ، وإنَّ في ذاته جوهرًا سالكًا بحسب الفطرة التي فطره الله عليها منتقلًا من صورة إلى صورة ، ولكل صورة تصوّر بها غاية حقيقيّة انتقل إليها من تلك الصورة . وقد ثبت في العلوم الإلهية إنَّ للأشياء الجوهرية الفطرية غايات يتوجّه إليها ، وتلك الغايات يجب أن تكون من جنس ذويها وأشرف منها .

فلا بدَّ أن تكون للروح الإنساني غاية يتوجّه إليها بحسب ما أودع الله في جبلتها ، ويجب أن تكون غايتها من جنسها وأشرف منها كما مرَّ . وهي لا تتحقّق إلّا في نشأة أخرى . وذلك لأنَّ النفس الإنسانية آخر درجات هذا العالم الشهادي الحسي ، وأول درجات العالم الغيبي الأخروي ، فكانها برزخ جامع بين العالمين ، حجابٌ حاجزٌ بين الدارين ، وبابٌ في سور مضروب به بين النشأتين ، فتمامها وغايتها لابدَّ وأن يحصل لها من الارتحال من هذه النشأة إلى أخرى ، فلها انسياق جيليّ من الدنيا إلى العقبى .

وإلى هذا الانسياق أشار بقوله : ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٢١/٥٠] أي سائق يسوقها إلى محشرها ، وشاهدٌ يشهد عليها بعملها وفي الآخرة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات لمن هو أهلها .

ورابعها إنَّها دالّة على وجوب الزهد في الدنيا لأنّه قال : ﴿ فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّنْكُمْ ﴾ فبيّن إنّه لابدّ من الموت ، ثمّ إنّه لا يترك على هذا الموت بل لابدّ من الرجوع إليه أمّا إنّه لابدّ من الموت ، فقد أشار إليها في كثير من الآيات التي ذكر فيها بدايات خلقه الإنسان .

وفي كلام أمير المؤمنين وإمام الموحّدين - عليه السلام - منّا ومن الملائكة

أجمعين^(١) - : « أوصيكم بالرفض لهذه الدنيا التاركة لكم ، والمبلىة لأجسادكم ، وإنما مثلكم ومثلها كسفر سلكوا سبيلاً ، فكانهم قد قطعوه ، وأموا^(٢) علماً فكانهم قد بلغوه ، وما عسى أن يكون بقاء من له يوم لا يمدوه ، وطالب حثيث من الموت يحده في الدنيا حتى يفارقها ، فلانفاسوا فإن عزاها إلى انقطاع ، ونعيمها إلى زوال ، وبؤسها إلى نفاذ ، وكل مدة فيها إلى انتهاء ، وكل حي فيها إلى فناء » .

وأما إنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى فلائذ يأمر بأن ينفخ في الصور ﴿ فَصَاحَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ثم ينفخ ﴿ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾ [٦٨/٣٩] ﴿ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴾ [٤٣/٧٠] ثم يعرضون على الله كما قال : ﴿ وَهَرَضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا ﴾ [٤٨/١٨] فيقومون خاشعين كما قال : ﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ﴾ [١٠٨/٢٠] .

فقد ظهر وتبين إن للإنسان بعد أطوار الدنيا ومقاماتها مقامين آخرين ، أحدهما عند الموت ، والآخر عند الرجوع .

أما المقام الأول فحال الإنسان فيه كما قال يحيى بن معاذ الرازي^(٣) : « إن أقاربى بحذاقيري كأنهم لا يعرفوني وكأنني بنفسي وقد أضجموها في حفرتها ، وانصرف المشيتون عن تشييعها ، وبكى غريب عليها لغربتها ، وناداه من شفير القبر دو مودتها ، ورحمها المعادي عند رجوعها ، ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها ، فما حيلتي ولا رجائي - إلهي - إلا أن تقول : ملائكتي انظروا إلي فريد قد نأى عنه الأقربون ، ووحيد قد جفاه المحبون ، أصبح مني قريباً وفي اللحد غريباً ، وكان لي في الدنيا محبباً وداعياً ، وإحسانياً عند وصوله إلى هذا البيت راجياً ، فاحسن إلي »

(١) راجع نهج البلاغة (الخطبة : ٩٧) ففيه إضافات على المنقولة هنا لم تعرض عليها .

(٢) أموا : قصدوا .

(٣) في تفسير الفخر الرازي : « كما قال يحيى بن معاذ الرازي :

يمر أقاربى بحذاقيري * كأن أقاربى لا يعرفوني

وقال أيضاً : إلهي - كأنني بنفسي وقد أضجموها ... » .

يا قديم الإحسان ، وحقق رجائي فيك يا واسع الغفران .

وأما المقام الآخر فكما قال بعضهم : « إلهنا - إذا قمنا من نرى الأجداث مغبرة رؤوسنا من شدة الخوف ، وشاهية وجوهنا من هول القيامة ، مطرقة رؤوسنا ، وجائعة من طول القيامة بطوننا ، وبادية لاهل الموقف سؤأتنا ، وموتورة من ثقل الأوزار ظهورنا ، وبقينا متحيرين في أمورنا ، نادمين على ذنوبنا ، فلا تضعف المصائب علينا يا هراضك عنا ، ووسّع رحمتك ورضوانك وغفرانك [نسأ] - يا عظيم الرحمة ويا واسع المغفرة .

قوله جل اسمه :

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى
السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٢٩﴾

هذه الآية من أعظم الدلائل على شرف الإنسان ، ومن أقوى الوسائل إلى معرفة الرحمن . أما دلالتها على شرفه فبوجهين :

أحدهما ما وجه المفسرون ؛ وهو إنها بيان لنعمة أخرى بعد النعمة الأولى مرتبة عليها ، فإن الأولى كانت خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى ، وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم النوصي بعد الشخصي ويتم به معاشهم المبتني عليه معادهم .

وما أحسن رعاية هذا الترتيب منه تعالى ، فإن الانتفاع بالأرض والسماء وما في كل منهما إنما يكون بعد حصول الحياة ، فلهذا ذكر الله أمر الحياة أولاً ، ثم أرفده بذكر الأرض والسماء .

وقوله ﴿لَكُمْ﴾ يدل على أن المذكور بعد قوله ﴿خَلَقَ﴾ لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا ، أما في الدنيا فلمصالح أبداننا ولتقوى على الطاعات ، وأما في الدين فلتتفكر فيها والتدبر في آيات الأرض والسماء وعجائب فطرة الله فيهما ، فهذا دال على فضيلة الإنسان حيث خلق الله لأجل انتفاعه بجميع ما في الأرض والسماء ، كما قال : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [٢٠/٣١] .

واستشكل ههنا^(١) بأن الله لا يفعل فعلاً لأجل غرض لأنه لو كان كذلك لكان تعالى مستكبراً بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته ؛ وذلك على اقتراح تعالى [محال لأنه منبسط كل خير وكمال .

وهذا أصل مستحكم الأساس عند الحكماء الأوائل فإنهم أشد الناس إثباتاً لهذا الأصل ، فقالوا : «إنَّ العالي لا يلتفت إلى السافل» لكن حجب هذا الأصل طائفة من الناس عن كثير من الحقائق الدينية والقوانين الشرعية مثل مسئلتنا هذه .

لا يقال : إنَّ فعله تعالى معلل بغرض لا تعود إليه - بل إلى غيره .

لأننا نقول : عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير هل هو أولى به [تعالى] من عدمه ، وليس بأولى ؟ فإن كان أولى به تعالى فيعود المحذور المذكور . وإن لم يكن^(٢) تحصيله غرضاً مؤثراً أصلاً - والمفروض إنه غرض معلل به فعله تعالى .

وإيضاً كل من فعل فعلاً لغرض كان قاصراً عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلا بواسطة ذلك الفعل ، والقصور والعجز محالان على الله تعالى .

فهذه وغيرها هي وجوه دالة على خلاف ما يستفاد من هذه الآية وكثير من الآيات ، ويتنى عليه القوانين الدينية ، وبه يرتبط المسائل المعادية من الحشر والجزاء والثواب والعذاب ، والجنة والنار ، وما أشبهها ، ولم أر أحداً ذكر شيئاً مفيداً لحل هذا الإعضال وفك هذا الإشكال .

والذي يخطر بالبال في هذا المقام^(٣) لدفع هذه العقدة من الأوهام إنَّ فعل الله ليس فعلاً واحداً ، بل أفعالاً كثيرة حسب كثرة الموجودات الممكنة ، والذي قامت البراهين على أنه لا يكون معللاً بغيره ، ولا ذاغاية سواء هو فعله الخاص الذي

(١) الفخر الرازي : ٣٧٠/١ .

(٢) كذا . والظاهران الصحيح : «وان لم يكن لم يكن تحصيله . . . » وجاء في تفسير الفخر الرازي هكذا : «وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضاً لله تعالى ، فلا يكون مؤثراً فيه» .

(٣) راجع أيضاً ما قاله (ده) في الجواب في الأسفار الأربعة : ٢٦٢/٢ .

صدر عنه أولاً وبالذات أوفعله المطلق ، فإنّ ما هو أحد هذين ، فالفاعل والغاية فيه ذاته الأحديّة الصمدية ، وأمّا فعله الذي صدر بعد ذلك فهو معلّل بفرض ، وهكذا لكلّ فعل ذي غرض غرض ، حتى ينتهي الدواعي والأغراض والغايات الى غاية لا غاية له ، وداع لا داعي له ، وهوداته الذي هو غاية الغايات ، ومنتهى الدواعي والرغبات .

فالتراب - مثلاً - فعلٌ من أفاعيله الصادر عنه باستخدام فاعل طبيعيّ يسمّى الطبيعة الأرضية ، وهي ملك من ملائكة التسخير يستخدمه فاعل فوقه يسمّى ملك الأرض ، وهو ملك من ملائكة التدبير ، وفوقه ملك آخر من ملائكة الإفاضة والتنوير اسمه قابض الأرواح ، وهو تحت اسمه تعالى «القابض» ولكلّ منها في فعله غاية فوقه ، حتّى ينتهي إلى الله تعالى .

وهذه الغايات والأغراض هي التي فوق الأكوان . وأمّا التي تكون تحت الأكوان ، فغاية التراب والغرض من خلقه أولاً هو المركبات الأرضية كالمعدنية ، ثمّ البذور وقواها النباتية ، ثمّ النطف والأغذية ، ثمّ الأخلط الدمويّة ، ثمّ الأمشاج والأعضاء اللحمية ، ثمّ الأرواح البخارية ، ثمّ النفوس الحيوانية ، ثمّ الغرض منها الأرواح الانسيبة الصاعدة إلى الدرجات السماوية ، والغرض منها معرفة الله والانقطاع عن العوالم بالكلية والإنصال إلى الحضرة الأحديّة .

فهذا المعنى صحّ أن يقال إنّ لأفعاله تعالى أغراض عائدة إليه ، بشرط أن يدرك تحقيقه على وجه لا يؤدي إلى إنثلام قاعدة التوحيد والتنزيه ، بل يتحفّظ قاعدة «إنّ العالي لا يفعل عن منفعله ، ولا يستكمل الفاعل من فعله» .

ومن لم يهتد إلى هذا التصوير ولم يتنوّر باطنه بهذا التنوير تكلم في هذا «اللام» والتي في قوله : ﴿ جَعَلَ لَكُم ﴾ [٢٢/٢] والتي في قوله : ﴿ لِيَتَنَبَّأُوا ﴾ [٩٧/٦] وفي قوله ﴿ لِيَعْبُدُون ﴾ [٥٦/٥١] ونظائرها الكثيرة في القرآن ، فقالوا «إنّه تعالى لمّا فعل لوفعله غيره كان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض ، لاجرم أطلق الله تعالى لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة» .

مذا غاية أفكارهم في هذا المقام - والله وليّ الهداية والإنعام .

* * *

والآية تقتضي إن الأصل إباحة الانتفاع بكلّ ما في الأرض للإنسان إلّا ما خرج بدليل، ولا يمنع تخصيص بعضها ببعض ولا تحريم بعضها على بعض، لأنّه دلت على أن الكلّ للكلّ، لأن كلّ واحد لكلّ واحد^(١) .

وقوله : ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يعمّ كلّ ما فيها ولا يشملها إلّا إذا أريد من الأرض الجهات السفلية - لا الغبراء - كما يراد بالسماء الجهات العلوية - لا الخضراء - فيصدق على الأرض وما فيها جميعاً إنّها واقعة في السفلى .

وقوله ﴿ جَمِيعاً ﴾ نصب على الحال من الموصول الثاني .

فصل

قوله : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ من الآيات التي اختصّ بمعرفة أهل القرآن خاصّة ، وليس لغيرهم نصيب إلّا مثل نصيب الأكفم لخبر النور ، أو لحرارته . أما ما يتعلق بظاهر اللفظ :

فـ «الِاسْتَوَاءُ» أصله طلب السواء ، وإطلاقه على الاعتدال والاستقامة لمافيهما من تسوية وضع الأجزاء ، فيقال : استوى العود - وغيره - إذا قام واعتدل ، ثم نقل ف قيل : « استوى إليه » كالسهم المرسل إذا قصد [هـ] قصداً مستوياً من غير أن يلقى على شيء آخر ، وأما ما وجدوه من معناه فهو قولهم : « إي قصد إليها بإرادته ومشيته بعد خلق ما في الأرض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر » .
والمراد بالسماء جهات العلو ، كأنه قيل : « ثم استوى إلى فوق » .

(١) جواب عن احتجاج أهل الاباحة بهذه الآية على أنه ليس لأحد اختصاص بشيء .

مما في الأرض . راجع الفخر الرازي : ٣٧١/١ .

وقيل : استوى بمعنى : استولى وملك ، كما قال^(١) :

قد استوى بشر على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مهوراق

ومعنى «سَوَاهِن» عدلهن وخلقهن مصنونة عن المروج والقطور، إلا عند قيام الساعة ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ [١/٨٢] .

والضمير في ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ ضمير مبهم يفسره ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ كقولهم : «رَبِّهِ رَجُلًا» . وقيل : راجع إلى السماء لأنها في معنى الجنس . وقيل : إن «السماء» جمع ومفردا « السماء » - والأول هو الأوجه في المربة والمراد بالسماء هذه الأجرام العلوية .

* * *

ثم وقع هيهنا لهم إشكال من جهتين :

إحديهما إن كلمة «ثم» يعطى معنى التراخي والمهلة ، فيناقض ما صدر به معنى الاستواء كما سبق .

وثانيتها إن المستفاد هيهنا تناقض قوله : ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ ذَحِيهَا﴾ [٣٠/٧٩] .

وأجيب عن الأول^(٢) بأن «ثم» كما يكون للتراخي بين الشيئين بحسب الزمان فقد يكون للفاوت بينهما في الشرف والفضيلة ، و«ثم» هيهنا للفضيلة خلق السموات على خلق الأرض - للتراخي في الوقت - كقوله : ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [١٧/٩٠] وكقول الرجل : «ليس أعطيتك النعمة العظيمة ، ثم رفعت قدرك؟» ولعل ما أخره في الذكر متقدّم في الوجود . على أن التراخي أيضاً لا ينافى ذلك ، لأن معناه إنه حين قصد إلى السماء بعد فراغه عن خلق ما في الأرض لم يخلق خلقاً آخر فيما بين ذلك .

(١) البيت للأخطل كما في الصحاح : سوا .

(٢) الكشاف : ٢٠٩/١ .

وعن الثاني بأن جِرم الأرض وإن تقدم خلقه خلق السماء لكن دحوها متأخر عنه ، لأن التدحية هي البسط .

ولقائل أن يقول : هذا مشكل من وجهين : الأول إن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية ، ومامع المتأخر متأخر ، فإذا كانت التدحية متأخرة ، فلزم منها كون خلقها أيضاً متأخراً عن خلق السماء .

والثاني ان قوله ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ يدل على أن خلق الأرض وخلق كل مافيها متقدم على خلق السماء ، لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا اذا كانت مدحوة فكونها مدحوة تكون قبل السماء ، وحينئذ يثبت التناقض .

وذكر بعضهم^(١) للتفصي عن هذا الإشكال بأن قوله : ﴿ وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا ﴾ يقتضي تقدم خلق السماء على الأرض ، ولا يقتضي أن تكون تسويتها متقدمة على خلق الأرض ، فلا بد لاتناقض .

وأنت تعلم إن قوله : ﴿ وَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ السَّمَاءُ بَيْنَهُمَا ﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا ﴿ [٢٨-٢٧/٧٩] يقتضي أن يكون خلقها وتسويتها جميعاً متقدمين على تدحية الأرض لكن تدحيتهما كما مر ملازمة لخلق ذاتها ، فحينئذ ذات السماء وتسويتها متقدمان على ذات الأرض ، فيعود المحذور .

هذا تمام ماذكروه في هذا المقام ، ولم ينتقح حال هذه المسئلة بقوة أفهام أولئك الأقوام ، بل لابد لدرکها من الاهتداء بأنوار الكلام ، والاعتصام بقوة من بيده إفاضة العلم والحكمة والانعام .

قاعدة مشرقية

[تقدم الغاية على الفاعل وتأخره عنه]

كلّ ماله كمال منتظر وقد تقدم على شيء في الوجود بحسب الفاعلية والمبدئية فهو متأخر عنه في كمال الوجود والتمامة وهذا مما أقيسم عليه البرهان ، وطابقه الكشف والوجدان، ويؤكد الاستقصاء في الاستقراء ، والاستيفاء في التتبع من أهل البصيرة والایقان .

فالنبات مثلاً أوله لبّ وبذر ، وآخره بذر ولبّ ، والحيوان - بما هو دون نموّ واغتذاء - أوله نطفة حاصلة عن غذاء، وآخره نطفة حاصلة من أواخر هضموم الغذاء وبما هو ذو حسّ وتخيل كلما بحسّ به أو يتخيّل أولاً يصل إليه أخيراً ، فإنّ من أراد الأكل احضرت في حسّه بسبب وجود الجوع صورة المأكول ، وفي خياله صورة الشبع ، فحاول أن يستكمل صورة المأكول التي في حسّه بالأكل ، وصورة الشبع التي في خياله بإدخاله من حدّ التخيل إلى حدّ العين ، فالشبعان تخيلاً هو الذي يأكل ليصير شبعان وجوداً ، فالشبعان تخيلاً هو العلة الفاعلية ، والشبعان وجوداً هو العلة الغائية .

وكذلك الباني بيتاً للسكنى له يحضر في خياله أولاً صورة البناء على وضع يصلح لسكنائه فيسكن فيه أولاً ، ثمّ يتحرّك في ضرب اللبّات وصنع الآلات ويأخذ في صنعه شيئاً فشيئاً الى أن يتم ، فاذا تمّ وكمل يسكن فيه ، فكان أول البنية آخر الدرك ، وآخر البنية أول الدرك .

فهكذا الحال في كلّ ماله فاعل وغاية في الأمور الزمانية والمكانية .

حكمة عمرشية

[الإنسان في دائرة النزول والصعود]

إذا قرع سمعك ما قرأناه بتوفيق الله ، واهتديت بما اهتدينا به فاحسن اعمال

رويتك فيه وقسم على ذلك نظائرها الباقية وتدبر في هذه الآية من آيات ربك، وانظر فيها بنظر الإيمان والاعتبار، وحق بصر بصيرتك في ملاحظة ما أنزل معها من أنوار عالم الأسرار، فقد ذكر الله فيها إن الله ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وقال في موضع آخر تأكيداً وتذكيراً لهذا: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [١٣/٤٥] وقوله مخاطباً للملائكة الأرضية والسموية: ﴿اسْجُدُوا لِلْإِذَامِ﴾ [٣٤/٢] فسجد الملائكة كلهم أجمعون وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَهُمُ آبَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [٥٣/٤١].

فظهر وتبين من هذه الآيات والحجج البينات إن الإنسان غاية جميع الأسماء وثمرة وجود الأفلاك والأركان، وظاهر إن ابتداء هبوطه من العالم الأعلى والجنة التي فيها آدم وزوجته، فهبط منها ماراً على جميع الطبقات لقوله: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [٣٨/٢] فإذا نزل بساحته منسلخاً عن القشرة كثيراً وقيل لهم: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [٢٤/٧].

ومعلوم عند أرباب الحكمة والعرفان إن آخر منازل كل متحرك سلك بحسب الجبل هو أول موطنه، فالإنسان حيث نزل من عالم الجنة الإلهية فلا بد من (ظ: في) عروجه بحسب المنزلة الحقيقية النوعية أن يصعد إليها، والصعود إلى أعلى المراتب بمتنح الإبعاد المرور على كل درجة درجة يكون بينها وبين ابتداء الرجوع.

فصعود الإنسان بحسب كماله النوعي والشخصي إلى طبقات ملكوت السموات مسماً لا بد من وقوعه في السير الرجوعي إلى ربه كما قال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [٢٥/٦] وزب شخص إنساني وصل إلى بعض الطبقات ووقف هنالك إلى أن يشاء الله، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ [١٣٢/٦].

قاعدة أخرى مشرقية

[خلق السماء مقدّم على الأرض من وجه ومؤخّر من وجه]

ثمّ اعلم إنّ الإنسان بحسب سيره الباطني كلّما وصل إلى درجة من درجات الكون اتّحد بها وانصفت بصفاتها وأحكامها وصدر منه أفعالها وآثارها المختصة ، أو لا ترى أنّه منذ أخذ في السلوك من أول تكوّنه من التراب ، وهو أنزل مراتب الأكوان ومن النطفة ، وهي أو هن الصور الجمادية الحاصلة من امتزاج الأركان ، فكلّ مرتبة وصل إليها من النبات والحيوان تحقّق بحقيقتها واتّحد بماهيتها ، حتّى وصل إلى الألفف فالألفف من الأكتف فالأكتف .

فوصل في جسيّمته إلى جرم دخاني هو أشبه الأجرام بالسماء ، وفي روحانيته إلى عقل يدرك به كلّيات الأشياء ، فلا يزال يتصنّف ويترقى روحاً وبدناً إلى أن يتّحد بعقله العقل الفعّال ، وبجسمه صورة السماء المبرّاة عن تفساد الأضداد والأمثال ، وهكذا يترقى - إذا ساعده الهداية - من سماء إلى سماء [عليها] ، ومن عقل أدون إلى عقل أعلى حتّى يصل إلى سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، كما قال تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [١٠/٣٥] .

وبما ذكر من هذه المقدمات يتذكّر اللبيب البصير ويتمكّن من أن يدع عن بأن الله بنى ملك السموات وملكوها تارة أخرى وعمرها بأعمال بني آدم ، وزين بيوتها وبروجها وسقوفها وحيطانها بمصابيح أنوار عقولهم ، واسم السماء إنّما أطلق عليها بعد سموّ قدرها بارتقاء أرواحهم إليها واتّصالهم بها ، وتعمير الله آياها بزينة أعمالهم ومحاسن نيّاتهم ، وكان اسمها فلکاً ومجرى للكواكب والدراري .

وبناء هذه المقاصد أيضاً على أن الطبائع متجدّدة سيّالة متوجّهة من أنقص المراتب إلى أعلاها ، وإنّ الكل بحسب ما ارتكز في جبلّاتهم وغرائزهم إنّ لم يعفها عائق متوجّهون نحو الحضرة الإلهية ، فولى الله وجوههم شطره ، وقلوبهم نحوه - .

إن لم يعدلوا عن طريق الحق ، ولم ينسلخوا عن الفطرة بإغواء الشياطين الطاغية ، واضلال النفوس المردة المردودة إلى أسفل سافلين .

فقد انكشف وتبيّن من تضاعيف هذه الأسرار اللطيفة إن السموات كانت مقدّمة على الأرض ومافيها من وجه ، وهي أيضاً متأخرة من وجه آخر .

وهذان الوجهان كما يجريان فيها بحسب مراتب الإنسان وبداياته ونهاياته كذلك يجريان فيها بحسب أنفسها ، فإن لكل فلك صورة نفسانية ينبعث منها جوهر مادّتها ويتبدى منها حركة جرمها بحسب استكمالاتها وتصوّراتها وتشوّقاتها ، فلكل منها صورة نفسانية مشتقة إلى جوهر كامل عقلي لابدّ أن يصل إلى كمالها وغايتها ، وإلّا لكان ما اودع الله فيها من التشوّق اليه والتوسّل به إلى تقرب الباري للكلّ جلّ شأنه هباءً وعبثاً - والله منزّه عن فعل العبث والجزاف .

فعلم من هذا سرّ كلامه ﴿إِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [٣٠/٢١] فارتفاق كلّ منهما كان ابهامه وعمومه وقصور حاله وعدم امتيازه عن غيره في خاصّ أفعاله ، وانفتاقه تحصيل ذاته وتقسّومه بنفسه وقيامه بخاصّ أفعاله وبلوغه إلى كماله اللائق بحاله .

تأيد استبصارى

[الإنسان في دائرة النزول والصعود]

إن في كلام سيّد الأولياء وخليفة الأنبياء ، أمير المؤمنين وأخي خاتم النبيين - سلام الله عليهم وعليه وأخيه وأولاده أجمعين - ما يؤكد ماقرناه ، وينور ماضورناه ، حيث قال عليه السلام في بعض خطبه مشيراً إلى الاكوان المتجددة في سلسلة العود ، الراجعة إلى مبدعها الأعلى من المنزلة السفلى ^(١) :

« ثم أنشأ سبحانه فلق الأجواء وشقّ الأرجاء وسكّك الهواء ، فأجرى ^(٢) ماء

(١) نهج البلاغة : الخطبة رقم ١

(٢) نهج البلاغة : فأجرى فيها ماء ...

متلاطماً نبتّاره، متراكماً زخّاره، حملّه على متن الريح العاصفة، والزعرع القاصفة^(١) فأمرها برّده وسلّطها على شدّه، وقرنها إلى حدّه، الهواء من تحتها نقيق، والماء من فوقها دفيق» .

« ثم أنشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبّتها وأدام مربّتها، وأعصف مجراها، وأبعد منشأها، فأمرها بتصفيق الماء الزخّار، وإثارة موج البحار، فمخضته مخض السقاء، وعصفت به عصفها بالفضاء، تردّ أوله على آخره، وساجيه على مائره^{حارّه}، حتى عبّ عبابه، ورمى بالزبد ركّامه، فرفعه في هواء منفق وجبرّ منفق، فسوى منه سبع سموات، جعل سفلاً موجاً مكفوفاً، وعليهنّ سقفاً محفوظاً وسمكاً مرفوعاً بغير عمد بدعمها ولادسارٍ بنظمها» .

« ثمّ زينها بزينة الكواكب وضياء الثواب، وأجرى فيها سراجاً مستطيراً وقرماً منيراً في فلك دائر، وسقف سائر، ورقم مائر» .

« ثم فتق ما بين السموات العلّى فملائهنّ أطواراً من ملائكته، منهم سجودٌ لابرّكعون، وركوع لابتصبون» .

وجعل عليه السلام يصف أطوار الملائكة وقبائلهم بفنون نشأتهم وأفاعيلهم ورسالاتهم بين الله وبين عباده - إلى آخر كلامه في هذا الباب، ففي ما ذكره - على أخيه وعليه وآلهما الصلوة والسلام - نص صريح بأن خلق السموات بعد خلق الأرضين، مع أن الدلائل العقلية والنقلية قائمة على خلاف ذلك أيضاً، فالوجه كما مرّت الإشارة إليه .

وقال العارف المحقّق في الباب الواحد والسبعين وثلاثمائة في الفتوحات^(٢):
« ولما خلق الأرض سبع طباق، وجعل كلّ أرض أصغر من الأخرى ليكون على كلّ أرض قبة سماء، ولما خلق الأرض وقدر فيها أقواتها وكسى الهواء صورة النحاس

(١) والزعرع القاصفة غير موجود في نهج البلاغة .

(٢) الفتوحات المكيّة : ٤٣٧/٣ .

الذي هو الدخان ، فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقاً أجباً شفاقة ، وجعلها على الأرض كالقباب ، على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة ، والأرض لها كاللبساط ، فهي مدحجة دحاها من أجل السماء أن يكون ^(١) فمادت فمادت بالجبال عليها ^(٢) فنقلت ، فسكنت بها ، وجعل في كل سماء منها كوكباً - وهي الجواري ... » .

« ... فلما سبحت الكواكب كلها ، ونزلت بالخزائن التي في البروج ، ووهبتها ملائكة البروج من تلك الخزائن ما ووهبتها أثرت في الأركان ^(٣) ما توارى فيها من جماد ونبات وحيوان ، وآخر مولود الإنسان خليفة الإنسان الكامل ^(٤) ، وهو الصورة الظاهرة التي جمع حقائق العالم ، وهو الذي أضاف إلى جمعية حقائق العالم حقائق الحق الإلهي التي بها صحت له الخلافة الإلهية » - انتهى قوله .

وقال تلميذه المحقق صدر الدين القنوي قدس سرهما ^(٥) : إن أول الإنسان ومبدؤه هو حال تعلّق الإرادة الإلهية باظهار تخصصه ^(٦) الثابت أزلاً في علم الحق ، ثم اتصال حكمه ^(٧) القدرة لإبرازه في تطوّرات الوجود ^(٨) وامراره على المراتب الإلهية والكونية ، وله ^(٩) في كل حضرة وعالم يمرّ عليه صورة تناسبه وحال يخصّه وودعة بأخذها ، يتفاوت ذلك بحسب استعداده حال التصوير ^(١٠) .

فكم بين من باشر الحقّ تسويته وتعديله وجمع له بين يديه المقدّستين ثمّ

(١-١) المصدر : أن تكون عليها فمادت فقال بالجبال عليها .

(٢-٢) المصدر : ما تولد فيها من جماد الذي هو المعدن ونبات وحيوان ، وآخر موجود الانسان الحيوان ، خليفة الانسان الكامل .

(٣) اعجاز البيان : ٤٥٦ : القاهرة : ١٣٨٩ .

(٤) المصدر : تخصّصه .

(٥-٥) المصدر : القدرة به لإبرازه في التطوّرات الوجودية .

(٦-٦) في المصدر : وله في كل عالم وحضرة يمرّ عليه صورة تناسبه من حيث ذلك العالم والحضرة ، وحال يخصّه بحسب ما ذكرنا ايضاً ، وودعة بأخذها هي من جملة النعم . وحظّه من النعم الذاتية والأسماوية يتفاوت بحسب استعدادها ، وحظّه من نعمة حسن الخلق والنسوية والتعديل والتهمم به بموجب المحبة الذاتية التي لا سبب لها ايضاً حال التصوير .

نَفَخَ^(١) فِيهِ مِنْ رُوحِهِ نَفْخًا اسْتَلْزَمَ^(٢) مَعْرِفَةَ الْأَسْمَاءِ وَسُجُودَ الْمَلَائِكَةِ أَجْمَعِينَ^(٣)، وَبَيْنَ مِنْ خَلَقَهُ بِيَدِهِ الْوَاحِدَةِ أَوْ بِوَسْطَةِ مَا شَاءَ^(٤) وَكُنْ الْمَلِكُ هُوَ الَّذِي يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ بِالْأُذُنِ .

كما ورد في الحديث عنه ﷺ إِنَّهُ قَالَ^(٥) : «يَجْمَعُ اللَّهُ^(٦) أَحَدَكُمْ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَظْفَةً ، ثُمَّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا عُلْقَةً ، ثُمَّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا مَضْفَةً ، ثُمَّ يُؤَمِّرُ الْمَلِكَ فَيَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ فَيَقُولُ : يَا رَبِّ أَذْكَرُ أَمْ أَثْنَى ؟ أَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ ؟ مَارْزُقُهُ ؟ وَمَا أَجَلُهُ ؟ مَا عَمَلُهُ ؟ فَالْحَقُّ يَمْلِكُ وَالْمَلِكُ يَكْتُبُ» .

فَأَبْنِ هَذَا مِنْ قَوْلِهِ : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَوْلَاهُ سَاجِدِينَ﴾^(٧)
[٢٩/١٥] شَتَانُ بَيْنَهُمَا !

«^(٨)فَلَا يَزَالُ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ الَّذِي خُلِقَ لِلنَّهْيَةِ مُبَاشِرًا فِي سَائِرِ مَرَاتِبِ الْإِسْتِدَاعِ مِنْ^(٩) لَدُنْ إِقْرَارِ الْإِرَادَةِ فِي مَقَامِ الْقَلَمِ الْأَعْلَى ، ثُمَّ فِي مَقَامِ اللُّوحِ النَّفْسِيِّ ، ثُمَّ فِي مَرْتَبَةِ الطَّبِيعَةِ ، ثُمَّ فِي الْعَرْشِ الْمَحْدَدِ لِلْجِهَاتِ مُسْتَوَى الْأَسْمِ «الرَّحْمَنُ» ، ثُمَّ فِي الْكُرْسِيِّ مُسْتَوَى الْأَسْمِ «الرَّحِيمُ» ثُمَّ فِي أَجْرَامِ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ ، ثُمَّ فِي الْعُنَاصِرِ وَالْمَوْلَّدَاتِ^(١٠) - إِلَى حِينَ اسْتِقْرَارِهِ بِصِفَةِ صُورَةِ الْجَمْعِ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ أَحْكَامِ مَرَاتِبِ الْإِسْتِدَاعِ» .

(١) المصدر : ثم نفخ بنفسه .

(٢-٢) المصدر : معرفته الاسماء كلها وسجود الملائكة له أجمعين واجلاسهم على مرتبة النهاية عنه في الكون .

(٣) اغتيف في المصدر : ولم يقبل من حكمتي التنوية والتعديل ما قبله من اختير للنيابة .

(٤) جاء ما يقرب منه في المسند ٣٨٢/١ و ٤١٤ و الترمذي ٤٤٦/٤ وسائر الصحاح وكذا روى ما يشبهه عن الصادق (ع) : الكافي ١٣/٦ .

(٥) المصدر : يجمع خلق أحدكم .

(٦) اصحاب البيان : ٤٥٨ .

(٧-٧) المصدر : من حين افراز الارادة له من عرصة العلم باعتبار نسبة ظاهريته

لانسبة نبوته وتسليمها اليه الى القدرة ، ثم تعيينه في مقام القلم الأعلى الذي هو العقل الاول ، =

قال^(١) : «فكما هو الأمر أولاً كذلك هو الأمر آخراً ، بل الخاتمة عين السابقة فافهم» - انتهى ما ذكره .

وظهر منه إن الإنسان الكامل بكل مرتبة مرعبلها عند نزوله من عالم الوحدة لا بد وأن يتلبس بها ويتصور بصورة تلك المرتبة عند صعوده إلى ذلك العالم ، ثم يخلع عنه لباسها فيرد الودائع ويؤدي الأمانات إلى أهلها إن كان هو من أهل النهاية والكمال الأتم .

حقيقة مثالية

[الإنسان الكامل فيه صورة السموات والأرض]

إن الإنسان الكامل مظهر جمعية الكل ، وجوده بحسب الكون الزماني كصورة آدمي مستلقى رجليه إلى جانب الماضي منذ أوان خلق آدم عليه السلام ، ورأسه إلى جانب المستقبل في أوان بعث الخاتم عليه وآله السلام ؛ فكان الإنسان منذ خلق الله أول آدمي إلى خلق محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان مندرجاً في الاستكمال وتصفيه الأحوال حتى بلغ إلى غاية القطرة ومنح رأس الأدمية وأم دماغ الإنسانية بوجود محمد صلى الله عليه وآله وسلم - هذا بحسب الزمان وهو سبعة آلاف سنة .

وأما بحسب المكان ؛ فالإنسان الكامل كشخص قائم عند الله ثابت في الأرض قدماه ، خارج عن أكناف السموات عنقه ، بالغ إلى حد العرش العظيم عظام رأسه كما وصف أمير المؤمنين ، سيد الموحدين عليه السلام قبيلة من الملائكة بقوله^(٢) : « ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم ، والمارقة من السماء العليا أعناقهم ، والخارجة

= ثم في المقام اللوحي النفس ، ثم في مرتبة الطبيعة باعتبار ظهور حكمها في الاجسام ، ثم في العرش المحدد للجهات ، ثم في الكرسي الكريم مستوى الاسم الرحيم ، ثم في السموات السبع ، ثم في الناصر ، ثم المولدات الثلاث .

(١) اعجاز البيان : ٤٥٩ : فكما هو الامر آخراً ، كذا هو أولاً ، بل . . .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة رقم ١ .

من الأقطار أركانهم ، والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ، ناكسة دونه تعالى أبصارهم متلقون تحته بأجنحتهم^(١) ، لا يتوهمون ربهم بالتصوير ، ولا يجرون عليه تعالى صفات المصنوعين ، ولا يحدثونه بالأماكن ، ولا يشيرون إليه بالنظار^(٢) - انتهى كلامه عليه السلام .



وهيهنا وجه آخر وهو إن قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ إشارة إلى تسويته تعالى باطن الإنسان وسماء عقله سبع درجات باطنية معروفة عند أهل الحقيقة ، وهي : النفس والقلب ، والعقل ، والروح ، والسر ، والخفي ، والاخفى .

وتوجيه ذلك بأنه تعالى لما ذكر في الآية السابقة ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ مشيراً إلى أنه تعالى أخرج خلق الإنسان من أدنى المراتب ، وصوره صورة بعد صورة ، وأحياه حياة^(٣) بعد كل ممات ، وكما لا بعد كل نقص حتى رجع إليه تعالى ، وعاد إلى مابدأ منه - كما قال تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَّعْبُدُهُ ﴾ [١٠٤/٢١] أراد إلى كيفية هذا الرجوع وبيان هذه الإعادة على ضرب التفصيل بعدما أجمل فيه فقال : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ إشارة إلى طيبة في السلوك إلى الله تعالى جميع الدرجات الأرضية - من الجمادية والنباتية والحيوانية - ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أي قصد بإرادته إلى سماء عقله ﴿ فَسَوَّيْنَهَا ﴾ سبعة أطوار ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ إذ قد جمع علم الأسماء كلها في هذا النائب الرباني ، والخليفة السبحاني تأييداً وتنويراً لقوله : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَابَنِي السَّمَوَاتِ وَمَابَنِي الْأَرْضِ ﴾ [١٣/٤٥] وقوله ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [٢٠/٣١] وقوله ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَأَلْبَسْنَاهُمْ مِنْ الْطَيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [١٧/٧٠] .

(١) اضيف في التهج : مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستاد القدرة .

(٢) اضيف هنا في المطبوعة : « بعد كل قوة ونزاعاً » . وهذه الجملة جاءت بحاشية نسخة المسجد الأعظم غير مشير الى محله من الكلام .

ثم يأتي بعد هذه الآية شرح ماهية الإنسان وبيان خلافته لله تعالى ، وسر مسجوديته للملائكة أجمعين ، لارتباطه بهذا المقصود من كون الإنسان سالكاً بقدمي العلم والعمل إلى خدمة المولى المعبود .

فصل

[السماوات السبع]

إنّ ما ذكر في القرآن من عدد السموات لا يزيد على السبع ، وأما أهـل الهيئة وأصحاب التعاليم الرصدية فزعموا إنّ الأفلاك الكلية تسعة : سبعة للسيارات - كلّ في فلك - وثامنها للكواكب الثابتة في أوضاعها، البطيئة في حركتها الخاصة بها . وأما الفلك التاسع فهو الفلك المحيط بالكلّ ، المحرّك للكلّ حركة سريعة يخالف في الجهة لحركات البواقي .

وذلك لأنّهم وجدوا كل كوكب منحرّك بحركة سريعة شرقية مشتركة ، وبحركة بطيئة غربية مختصة به ، وهم قد ذكروا في كتبهم وجه انحصارها وترتيبها المشهور . أما وجه انحصار الأفلاك الكلية في تسعة - ومعنى الفلك الكلّي عندهم ما ينتظم به إحدى الحركات المحسوسة المعلومة بالنظر الجليل بحسب الرصد - فهو إنّهم في بادئ نظرهم رأوا تسع حركات مختلفة ، فأثبتوا تسعة أجرام منحرّكات فلكيّة .

وهذا الوجه ضعيف ، إذ يمكن أن يستند إحدى هذه الحركات - إمّا الشرقية السريعة أو البطيئة الشاملة - لحركات الاوجات^(١) والجوهرات^(٢) - لا إلى جرم مختص بأن تتعلّق بمجموع الأفلاك الثمانية نفس تحرّكها إحدى تينك الحركتين ، بل

(١) الاوج : موقع كل سيادة إذا كانت في منتهى بعدها من الأرض ؛ ويقابله الحضيض .

(٢) الجوهر : نقطتين يتقاطع فيه الفلك المائل لكل سيادة ونقطة البروج (النهم :

لا حاجة إلى الثامن كما ذكره صاحب التحفة من المتأخرين ، وقد استفاده من بعض من تقدّم عهده لإمكان أن يتعلّق نفس بمجموع السبعة يحركه بإحدى الحركتين ، وأخرى بالسابع يحركه بالأخرى .

هذا في جانب القلّة ؛ وأما في جانب الكثرة فتجوز الزيادة ممّا لا مانع عنه ، بل يجوز أن يكون حركات الكواكب الغير السيّارة متفاوتة المقدار كلّها - تفاوتاً قليلاً لا يدركه الحسّ فيكون على أصولهم كلّ منها في فلك آخر .

بل هذا الإحتمال جارٍ في هذه الحركة الشرقيّة السريعة الشاملة للكلّ ، إذ يجوز أن يكون لكلّ من الأفلاك من هذه السريعة حركة غيرما للأخرى بتفاوت يسير لا يبلغ في ألوف من السنين إلى قدر يدركها الإنسان بحسب الأرصاد السابقة واللاحقة ، على أن تساوى الحركات لا يوجب وحدة الجرم المتحرّك بها .

ثمّ إنّه اضطرّوا إلى إثبات أفلاك أخرى من جهات :

منها حديث الإقبال والإدبار في الفلك الذي وجده بعض أرباب الطلسمات وغيرهم زاعمين إن غاية كلّ منهما ثمانية درجات يتمّ كلّ من الغائتين في ستّمة وأربعين سنة .

ومنها وجدان الميل الأعظم^(١) بين المنطقتين متناقضاً ممّا وجده أصحاب الأرصاد القديمة^(٢) ، فإنّ أهل الهند منهم وجدوه أربعة وعشرين جزءاً ، وكان هذا في القدماء رأياً شائعاً ، وقالوا : « بسبب ذلك استخرج إقليدس في كتابه شكلاً ذا خمسة عشر ضلعاً في الدائرة ، بسبب إن كلّ ضلع منه وتر هذه الحصة من الدور ، ثم وجد بعد بطليموس^(٣) بالحلقنتين الموصوفتين في أول المجسطي أقلّ من ذلك مطابقاً لما وجده

(١) الميل : ابتعاد كل جرم سماوي من دائرة معدل النهار جنوباً أو شمالاً . والميل الأعظم كناية عن ميل الشمس (التفهيم : ٧٦ و ٧٥ طبعه طهران ١٣٦٢) .

(٢) راجع التفهيم ص ٧٦ وحواشيه .

(٣) كلوديوس بطليموس (والأصح : بطليموس) عالم فلكي وجغرافي يوناني نشأ في =

أبرخس^(١) وهو «كح ناك»، ثم وجد بعد ذلك بإرصاد المأمون أقل عنه ووافقه رصده بنى موسى^(٢) بدار السلام، ثم وجدته جماعة كأبي الوفاء^(٣) وأبي حامد الصفاني^(٤) أقل مما وجدته المأمون، ثم رصده الخجندي^(٥) في أيام فخر الدولة بآلة لم يستعملها أحد إلى هذه الغاية سماها «السُدس الفخري» فوجده ثلاثة وعشرين ونصف جزء بزيادة دقائق ثلاثة تقريباً .

ومنها اختلافات أخرى عديدة توجب عليهم إثبات أفلاك أخر غير ما اشتهر - كعدم تشابه حركات المتحيرة حول مراكز أفلاكها الخارجية، وكتشابه حركات خارج المركز للقمر حول مركز العالم، وكمبول ذرى تدوير المتحيرة وحضيضاتها عن صفحة ما فيها مراكزها، وكانحراف القطر المار بالبُعدين الأوسطين للزهرة وعطارد وأما الترتيب فيها على الوجه المقرر عندهم فذكروا في بيانها المحرك للكل يجب أن يكون محيطاً به على ما يشهد به القطرة السليمة، وإن بعض الثوابت ينكسف بزحل، المنكسف بالمشتري المنكسف بالمريخ، المنكسف بالزهرة، المنكسفة بعطارد، المنكسف بالقمر، الكاسف للشمس؛ ولا شك إن فلك المنكسف فوق فلك الكاسف .

= القرن الثاني الميلادي بالاسكندرية وتوفى بعد (١٦١-م) أشهر تأليفاته المجسطي، عربده عن اليونانية حين بن اسحق .

(١) فلكي يوناني اشتهر في القرن الثاني ق . م .

(٢) محمد وأحمد وحسن بن موسى بن شاعر من الرابضين والمنجمين في زمن مأمون - ديانة الادب : ٤٨٠/٨ .

(٣) محمد بن محمد البوزجاني رياضي فلكي في القرن الرابع توفى ٨٣٧٦ - ديانة الادب : ٢٨٥/١ .

(٤) أبو حامد أحمد بن محمد الصفاني (الصاغاني) من مشاهير المنجمين والرياضيين في القرن الرابع . اشترك في إحصاء الكواكب الذي كان يعمل بأمر عضد الدولة ببغداد . توفى ٣٧٩ او ٣٩٥ هـ . ببغداد - ديانة الادب : ٤٠٦/٣ .

(٥) أبو محمود خان بن الخضر فلكي رياضي عاش في القرن الخامس بري .

لكنه بقي الأمر في كون فلك الشمس تحت فلك المريخ ، وفوق فلك الزهرة
فما يتقنوا في ذلك ، إذ طريقة الكسف لا ينمشتى بين الشمس وغير القمر من الكواكب
لاصمحلها تحت الشعاع عند مقارنتها أياها .

فعلم الأول بطريقة أخرى هي اختلاف المنظر ^(١) ، فإن المريخ ليس [له]
اختلاف منظر أصلاً بخلاف الشمس ، فيكون فوقها ، وبقي الثاني ، بل كونها فوق
عطارد أيضاً مشكوك فيه إلى الآن ، فإن الآلة التي بها استعملوا اختلاف المنظر إذا
استعملوها وهي ذات الشبكتين ^(٢) تنصب في سطح نصف النهار ، وهما عند وصولهما
إليها غير مرتبتين في معظم المعمورة ، لأن كلا منهما لا يبعد عن الشمس بمقدار يمكن
ظهورهما في نصف النهار عند اختفاء الشمس .

فاضطرّوا في توسطهما بين المريخ والزهرة إلى طريقة الاستحسان من كونها
بين السبعة كشمسة القلادة ^(٣) وتأكد ذلك الرأي بما حكى عن جماعة منهم الشيخ
أبو علي أنهم رأوا الزهرة كشامة ^(٤) على وجه الشمس ، أو أياها مع عطارد كشامتين
على وجهها .

وهذا أيضاً ضعيف ، لأن منهم من زعم أن في وجه الشمس شامة ، كما إنّه
حصل في وجه القمر المحو ^(٥) .

نسّم إنّ أباريخان البيروني قال في تلخيصه لفصول الفرغاني : «إنّ اختلاف

(١) أي اختلاف منظر جرم سماوي بالنسبة إلى ناظرين أحدهما ناظر إليه من مكان من
الأرض والآخر من مكان آخر . فنجد الكسوف - مثلاً - يمكن حيلولة القمر بين ناظر وبين
الشمس فيراها مكسوفة ، وعدم الحيلولة بين ناظر آخر ينظر من مكان آخر من الأرض فلا يرى
كسوفاً . فهيهنا دليل على كون الشمس فوق القمر (راجع التفهيم : ٢١٥) .

(٢) جاء شرحها وكيفية استعمالها في شرح المجسطي للخواجه وشرح التذكرة للخفري
(حواشي التفهيم : ٢١٧) .

(٣) الشمس : معلق القلادة في العنق (لسان العرب : شمس) .

(٤) الشامة : الخال ، أي بثرة سوداء في البدن حولها شعر .

(٥) المحو : سواد في القمر كأنه أثر محو .

المنظر لا يحسن إلا في القمر» فبطل ما عولوا عليه ، وبقي موضع الشمس مشكوكاً فيه .
وظنّ بعض المتأخرين كمؤيد الدين العرضي ^(١) وقطب الدين الشيرازي ^(٢)
بدليل لا ح لهم في الابعاد إن فلك الشمس بين فلكي زهرة وعطارد .

* * *

هذا خلاصة ما ذكره في الترتيب ، فعلم إن طريقة الرصد والاحسّ على ما هو
مسلك التعليميّ ناقصة في إدراك الأمور السماويّة ، بل لا يحيط به إلاّ بدعها ومُنشئها
فوجب الاقتصار فيها على طريقة السمع ، فإنّها تدلّ على تحقّق سبع سموات وتحقّق
جسمين عظيمين غيرهما : أحدهما العرش ، والآخر الكرسي - إن لم يكن المراد بهما
العقل الكلّي والنفس الكلّيّة ، أو اللوح والقلم ، أو القضاء والقدر .

فصل ٩

[علم الله تعالى]

قوله : ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ يدل [على] أن ذاته تعالى لما كان سبباً
لجميع ما في الأرض والسماء ، وذاته عالمة بذاته . لكونه غير محتجب عن ذاته بسبب
أغشية ولو احق غريبة بها يغيب الشيء عن نفسه لتجرده عنها وتقديمه على سائر الأشياء .
فهو غير مكتنف بأمر غريب عن صورة ذاته الالهية ، فيكون عالماً بذاته ، والعلم بالعلّة
يوجب العلم بالمعلول ، فيكون عالماً بكل شيء - عليم .

لكن علمه بذاته لما كان عين ذاته فعلمه التفصيلي بما سواه يجب أن يكون

(١) مؤيد الدين بن بزمك بن مبادلة العرضي - أو العروضي - من أكابر العلماء في
القرن السابع كان حكيماً فلياً توفي ٦٦٤ هـ . (ريحانة الادب : ٣٦/٦) .

(٢) محمود بن مسعود بن مصلح قطب الدين الشيرازي تلميذ نصير الدين الطوسي (ره)
من الحكماء المحققين وشارح حكمة الاشراق توفي ٧١٠ و ٧١٦ هـ . (ريحانة الادب :
٤٧١/٤) .

نفس ذات ماسواه ، لأن ذاته سبب لما سواه ، وعلمه بذاته سبب لعلمه بما سواه ،
والمثلان - وهما ذاته وعلمه بذاته - واحدة بالذات ، فيجب أن يكون المعلولان -
وهما ماسواه وعلمه بما سواه - واحداً بالذات ، فيكون علمه بكل شيء عين وجود
ذلك الشيء ، فعلمه بكل شيء على وجه جزئي ، خلافاً لما اشتهر من شذوذه من
المتفلسفة - خذلهم الله - إنه لا يعلم الجزئيات المادية .

* * *

واعلم [إن] علمه تعالى بالأشياء علمان : واجب وممكن .

فالأول علم كماله فعلي هو عين ذاته المقدسة ، فإن ذاته حقيقة بنشأ منها جميع
الحقائق ، كما إن العقول البسيطة عندنا علة يصدر منها مفصل المعقولات .

والثاني : علم تفصيلي هو صورة كل واحدة واحدة من الحقائق الامكانية
سواء كانت مقارنة لذاته - كما ذهب إليه الحكماء المشاؤون وأتباعهم كأبي نصر وأبي
علي - او مباعدة عنه تعالى - كما عليه الإشراقيون وغيرهم - أو غير زائدة على أسمائه
وصفاته - كما رآه آخرون من العرفاء .

قال بعض الحكماء من أتباع أرسطو مشيراً إلى هذين العلمين ^(١) : « واجب
الوجود مبدء كل فيض ، وهو ظاهر ، فله الكل من حيث لا كثرة فيه ، فهو من حيث
هو ظاهر [فهو] ^(٢) ينال الكل من ذاته ، فعلمه بالكل بعد ذاته ، وعلمه بذاته نفس ذاته
فيكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ، ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته فهو الكل في وحدة »
- انتهى .

* * *

واعلم إن تحقيق القول في علمه تعالى يحتاج إلى خوض عظيم في بحر علوم
المكاشفة ، ولا يكفي في ذلك مقروعات الأسماع من غير بصيرة قلبية بعين اليقين .

(١) فصوص الحكم للفارابي : فص ١١ : ٥٨ ، بغداد ١٣٩٦ .

(٢) الاضافة من المصدر .

قال صاحب التفسير الكبير^(١) «هذه الآية تدلّ على فساد قول الفلاسفة القائِلين بعدم علمه بالجزئيات وصحة قول المتكلمين في اثبات علمه بها ، واستدلوا على ذلك بأنّه تعالى فاعل لهذه الأجسام على نهج الإنقاذ والإحكام ، وكلّ ما هو كذلك يكون عالماً بما فعله . وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لأنّه ذكر خلق السموات والأرض ، ثمّ فرّع على ذلك كونه عالماً فثبت إنّ قول المتكلمين مطابق للقرآن مذهباً واستدلالاً .

ويدل أيضاً على فساد قول المعتزلة ، لدلالته على أن موجد كلّ فعل لابدّ وأن يكون عالماً به على سبيل التفصيل ، فلمّا لم يكن الإنسان عالماً بكنهه ما يصدر منه علمنا انه غير موجد له .»

أقول : أما الفلاسفة فلم ينفوا علمه تعالى بالجزئيات بحسب شخصياتها ، إلّا إنهم قالوا «ليس نحو علمه تعالى بهامن الإحساس والتخيّل» ومناط الجزئية والامتناع عن الصديق على كثيرين عندهم أحد هذين الأمرين - سواء كانوا مصيبين في ذلك او مخطئين .

ولعمري إنّ خطأ الحكماء وجهلهم في باب المعرفة أولى من إصابة المتكلم من غير بصيرة . وبؤيد ما ذكره قول معلّمهم ومقدّمهم أرسطاطاليس حيث قال في كتابه المعروف بالمعرفة الربوبية بمثل هذه العبارة^(٢) «إنّ العقل بجهل ما فوقه - وهي العلة الأولى - [ولا يعرفها] معرفة تامة ، وإلّا لكان هو فوقها ، ومحال أن يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته ، وهذا قبيح جداً ، والعقل بجهل ماتحته أيضاً^(٣)

(١) تفسير الفخر الرازي : ٣٧٥/١ بتصرفات من المؤلف .

(٢) اثولوجيا ، الميمر الثاني (قاهرة ١٩٦٦ بتحقيق البدوي ص ٣٧) .

(٣-٣) في المصدر : ان العقل بجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ، ولا يعرفها معرفة تامة ، لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها . ومن المحال أن يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته ، وذلك أن يكون المعلول علة لعلته ، والعلة معلولة للمعلولها وهذا قبيح جداً ؛ والعقل بجهل ماتحته من الاشياء كما قلنا قبل ، لانه . . .

لأنه لا يحتاج إلى معرفتها لأنها فيه وهو علّتها ، وجَهْلُ العقل ليس عدم المعرفة ، بل [هو] المعرفة القصوى ، وذلك إنّه يعرف الأشياء لا كمعرفة الأشياء نفسها ، بل فوق ذلك وأفضل وأعلى لأنه علّتها فمعرفة الأشياء بأنفسها عند العقل جهل ، لأنها ليست معرفة صحيحة ولانامة ، فلذلك قلنا إن العقل يجهل الأشياء التي تحته نعني بذلك إنّه يعرف [الأشياء التي] تحته معرفة تامة لا كمعرفتها بأنفسها ولا حاجة له إلى معرفتها^(١) ، وكذلك النفس تجهل معلولاتها بالنوع الذي ذكرناه آنفاً ، ولا يحتاج إلى معرفة [شيء] من الأشياء [إلا] إلى معرفة العقل والعلّة الأولى لأنهما فوقها .

وأما المعتزلة فهم لا يقولون بأنّ العبد خالقٌ لحقائق ما صدرت عنه ، بل هو بإرادته مبدأ لحركات و سكنات كالأكل والشرب ، والقيام والقعود وغيرها ، وله من العلم بها ما يكفي لرجحان أحد جانبي الحركة أو السكون على الآخر ، وهما الوقوع واللاوقوع .

وحاشا من له أدنى مسكة من العقل أن لا يعقل إن الصباغ .. مثلاً - منّا ليس موجوداً لحقيقة الصبغ ، ولا لحقيقة الكرباس ، ولا لصيرورة الكرباس قابلاً للصبغ ، ولا لكونه مصبوغاً بالفعل - أي منفعلاً عن تأثير الصبغ فيه فإنّ من اشتبه عليه ذلك فهو خارج عن حدود أهلية البحث والنظر ، بل الخلاف في أن حركات الصباغ كالجمع بين الكرباس والصبغ ، وكتفريق الصبغ عليه من فعل العبد أولاً ، وكذلك في سائر الأبواب كالبناء ، والتوليد ، والكتابة ، والزراعة وغيرها .

ثمّ قال^(٢) : قالت المعتزلة : «إذا وقع الجمع بين هذه الآية وبين قوله : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [٧٦/١٢] ظهر إنّه تعالى عالمٌ بذاته » . والجواب إنّ قوله تعالى : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ عامٌ ، وقوله : ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [١٦٦/٤] خاصٌّ - والخاصّ مقدّمٌ على العام .

(١) أضيف في المصدر : لانه حلة فيها وهي معلولاته كلها ، فإذا كانت فيه لم يحتج الى معرفتها .

(٢) الفخر الرازي : ٣٧٥/١ .

أقول : الأول مبين ، لدلالته على أنّ في الوجود علماً يفوق على سائر العلماء ويكون علمه عين ذاته ، إذ لو كان ذاعلم - أي عالماً بعلم زائد - لكان فوقه عليم آخر فيلزم التسلسل .

والثاني مجمل ، لاحتماله إنّه أنزله بعلمه الذي هو نفس ذاته ، أو بعلمه الذي هو زائد عليه ؛ والمبين مقدّم على المجمل .

تذييل تقديسي

[شمول علمه تعالى الجزئيات]

اعلم إنّ علمه تعالى كسائر صفاته مجرد - أي غير عارض لماهية - لأنه تعالى منزّه عن الماهية ، صمدٌ حقٌّ ؛ وكلّ فرد مجرد لأنه يجب أن يكون قد خرج فيه إلى الفعل جميع كمالاته الحقيقية لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها . لأنه لاجهة له سواها .

ونحن قد حقّقنا في مقامه^(١) « إنّ كلّ بسيط الحقيقة يجب أن يكون كلّ الموجودات » وأقمنا عليه البرهان . وما كنه الشيء فهو الشيء كله والّا كان الشيء قاصراً عن ذاته - وهو محال - وما هذا شأنه يستحيل فيه التعدّد ، فإنّ كلّ الشيء لا يتعدّد .

فالعلم هناك واحد ، ومع وحدته يجب أن يكون علماً بكلّ شيء ، إذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علماً به ولا شكّ إنّ العلم به من جملة مطلق العلم - فلم يخرج جميع العليّة في ذلك إلى الفعل ، لكنّا بيّنا إنّ ذلك واجب .

والكلام في سائر الصفات على هذا القياس ، ومن أشكّل عليه أن يكون علم الحقّ عزّ وجلّ مع وحدته علماً بكلّ شيء ، فذلك لأنه ظنّه واحداً وخذة عددية ، وليس كما ظنّ ، إذ كما إنّ وحدته ليست كسائر الوحدات ، ولا كالأحاد ، فكذلك وحدة صفاته ، وهذا من غوامض الإلهية .

واعلم إنّ نحو العلم هنالك على عكس نحو العلم عندنا ، لأنّ المعلوم هنالك

من العلم يجري مجرى الظلّ من الأصل ، فما عند الله هو الحقائق المتأصلة التي ينزل الأشياء منها منزلة الصور والأشباح .

قال بعض المحققين : إنّ ما من الأشياء عند الله أحقّ بها مما عند أنفسها . والعلم هناك في شبهة المعلوم وتحققه أقوى من المعلوم في شبهة نفسه وتحققها ، فإنّه محقق الحقيقة ومشيء الشيء ؛ والشيء مع نفسه بالإمكان ومع مشيئة ومحققه بالوجوب ، وتأكد الشيء فوق الشيء ، وكمال الوجود فوق الوجود .

وهذا ممّا يحتاج دركه إلى تلطّف شديد وصفاء أكيد والله على ما أقول شهيد، وخاب كلّ جبار عنيد .

قوله جل اسمه :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ
فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ
قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

اعلم إن هذه الآية إشارة إلى معرفة النفس الإنسانية وشرح ماهيتها وانتمها
وكيفية نشؤها من الأرض وسرّ خلافتها ، وذلك لأن معرفة النفس أم الفضائل وأصل
المعارف - كما جاء في الوحي الإلهي : « اعرف نفسك بإنسان تعرف ربك » وفي
كلام النبي ﷺ : « أعرفكم بنفسي أعرفكم بربّي » وفي كلام بعض الأوائل : « من
عرف ذاته تآله » .

وذلك لأنها إذا عرفت كانت مفتاح خزائن المعرفة وباب حكمة ربّ العالمين
وصراط الحقّ واليقين ، وميزان يوم الحساب ، ونور المارّين إلى الجنة ؛ وإذا جهلت
كانت ظلمة القبور وضيقها ، ووحشة الصدور وضنكها ؛ وعرضة الهلاك والعسى
والدثور ، وعذاب الآخرة يوم النشور .

فقوله : ﴿إِذْ﴾ وضع - كما قبل^(١) - لزمان نسبة ماضية وقعت فيه أخرى ، كما
إن « إذا » وضع لزمان نسبة مستقبلية يقع فيه أخرى ، ومحلّهما النصب أبداً بالظرفية
لفعل مضمر كـ « اذكر » ونحوه ، أو مذكور كـ « قالوا » في هذه الآية ، وإِنَّمَا اضمر

(١) الميضاوي في تفسير الآية .

«اذكر» فيما اضمر لأنه جاء عاملاً له صريحاً في كثير من مواضع القرآن . وعن معمر : إنه مزيد .

اعلم إن قول الله تعالى ﴿فَعَلِيَ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ كَمَا مَرَّ﴾ ، وهو عبارة عن إنشاء أمر يستفاد منه مشيئة الله في خلقه ، فقوله للملائكة : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إعلانه لئلاهم ذلك بأحد وجهين ؛ إما بافاضة صور الحقائق التي هي من مبادئ النشأة الإنسانية عليهم ؛ أو باطلاعهم على شيء من عالم أمره تعالى المشتمل على جميع الأقوال المتعلقة بالأكوان الخلقة .

و«الجعل» على ضربين : إبداع نفس حقيقة الشيء وتأيسه أو تصبيره شيئاً آخر والأول أعلى في باب الجاهلية من الثاني فـ ﴿جَاعِلٌ﴾ إن كان بالمعنى الأول كان بمعنى مبدع أو خالق ، فلا يستدعي مجعولاً إليه ، وإن كان بالمعنى الثاني كان له مجعول ومجعول إليه - وهما المفعول الأول والمفعول الثاني باصطلاح النحاة - وهما «فِي الْأَرْضِ» و«خَلِيفَةً» ؛ وإنما عمل فيهما لأنه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه و«الْخَلِيفَةُ» من يخلف غيره وينسب عنه لأجل مناسبة تامة يستحق بها للخلافة لا يوجد في غيره ، وإلا لكان وضعاً للشيء في غير موضعه ، و«الهاء» فيه للمبالغة .

* * *

وقد تحيرت العقول في أن استحقاقية آدم للخلافة الإلهية بماذا ؟ فقيل : لتحمله التكليف . وقيل : لطاعته مع وجود الصوارف البدنية كالشهوة والغضب عنها . وقيل لجامعيته بين صفات الملائكة وصفات البهائم (الحيوان - ن) . وأسد الأقوال كونه جامعاً لجميع المظاهر الاسماءية .

واعلم إن لله خلفاء في كل عالم ونشأة ، ولخلفاءه أيضاً خلفاء ، وبهذا جرت سنته - لا الحاجة له إلى من ينوبه في فعله لتعالیه عن القصور في فعله ، لكونه تمام كل حقيقة ، وكمال كل وجود ؛ بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي

أمره من لدنه بغير واسطة ، ولذلك لم يستنبيه ملكاً من الملائكة العالين في الأرض كما قال : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبُسُونَ ﴾ [٩/٦] .

الا ترى إن الأنبياء - سلام الله عليهم - لما قويت قواهم ، وفأقت عقولهم وخمدت نار هواهم تحت نور هداهم ، واشتعلت قريحتهم الوقادة بنور الهداية بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار أرسل إليهم الملائكة ، ثم من كان منهم أعلى رتبة كلمه ربه بلا واسطة ، كما كلم موسى ﷺ في الميقات ومحمداً ﷺ ليلة المعراج ومسا يؤيد ما ذكرنا ما أخبر ﷺ في تفاوت درجات أخذه عن الله العلوم بحسب أحواله المتفاوتة وترقياته في مراتب العقول المفارقة بعد تجاوز المقامات الفلكية ونفوسها العلية ، فكان يخبر أحياناً إنه يأخذ عن جبرئيل ﷺ ، وإن جبرئيل يأخذ عن ميكائيل ، وهو عن إسرئيل ، وإسرئيل يأخذ عن الله . ويخبر أحياناً إنه يأخذ عن ميكائيل دون واسطة جبرئيل . وأخبر أنه كان يلقي إليه أحياناً إسرئيل ، فبأخذ دون واسطة الملكين ﷺ ، وأخذ أحياناً عن الله من غير واسطة أحد من الملائكة ، وليس وراء الله مرمى .

ونظير ذلك في الطبيعة: إن النفس متوسطة بين العقل والطبيعة، وهي متوسطة بينها وبين الروح البخاري ، المتوسط بين القوى الطبيعية وبين الأعصاب والغضاريف وهي بينها وبين الأعضاء والأمشاج .

والمراد ههنا آدم ﷺ لأنه خليفة الله في أرضه ، أو خليفة من سكن الأرض قبله ، أو هو وذريته ، لأنهم يخلفون من قبلهم ؛ وإفراد اللفظ إمالة لاستثناء بذكره عن ذكر بنيه - كما استغني عن ذكر أبي القبيلة عن ذكرهم في قولهم : «مضرٌ وهاشمٌ» ؛ أو على تأويل من يخلف ، أو خلفاً يخلف .

وأما خليفته في العالم كله فهو محمد ﷺ عند بلوغه إلى المقام المحمود

إشراق كمالي

[لزوم وجود الخليفة]

اعلم إنه لما اقتضى حكم السلطنة الواجبة للذات الأزلية والصفات العلية بسط مملكة الألوهية ، ونشروا الربوبية بإظهار الخلائق وتحقيق الحقائق ، وتسخير الأشياء وإمضاء الأمور ، وتدبير الممالك وإمداد الدهور وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود ؛ وكان مباشرة هذا الأمر من الذات القديمة بغير واسطة بعيداً جداً - لبعده المناسبة بين عزة القدم وذلة الحدوث - حكم الحكيم سبحانه بتخليف نائب ينوب عنه في التصرف والولاية ، والحفظ والرعاية .

وله وجه إلى القدم يستمد به من الحق سبحانه ، ووجه إلى الحدوث بمدبه المخلوق ، فجعل على صورة خليفة يخلف عنه في التصرف ، وخلع عليه جميع أسمائه وصفاته ، ومكنه في مسند الخلافة بإلقاء مقادير الأمور إليه وإحالة حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته ، وتسخير الخلائق لحكمه وجبروته ، وسماء انفساً لامكان وقوع الانس بينه وبين المخلوق برابطة الجنسية ، وواسطة الانسية ، وجعل له بحكم اسمه «الظاهر والباطن» حقيقة باطنة ، وصورة ظاهرة ، ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملوكوت .

فحقيقته الباطنة هي الروح الأعظم - وهو الأمر الذي يستحق به الإنسان الخلافة والنفس الكلية وزيده وترجمانه ، والطبيعة الكلية عامله ورئيسه ، والعملة - من القوى الطبيعية وكذلك إلى آخر الروحانيات - جنوده وخدمه .

وأما صورته الظاهرة : فصورة العالم من العرش إلى الفرش وما بينهما من البسائط والمركبات .

فهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحققين : «إِنَّ الْعَالَمَ إِنْسَانٌ كَبِيرٌ» وأما قولهم : «الإنسان عالمٌ كبير» أرادوا به أنواع البشر ، وهو خليفة الله في أرضه ، كما أشير إليه في هذه الآية . وأما خليفة الله في السماء والأرض ، وهو

الإنسان الكبير ، والإنسان البشري نسخة منتخبة من الإنسان الكبير الإلهي ، ونسبته إليه نسبة الولد الصغير من الوالد الكبير ، فله أيضاً حقيقة باطنية وصورة ظاهرة .

أما حقيقته الباطنة : فالروح الجزئي المنفوخ فيه من الروح الأعظم ، والعقل الجزئي ، والنفس والطبيعة الجزئيتان .

وأما صورته الظاهرة : فنسخة منتخبة من صورة العالم فيها من كل جزء من أجزاء العالم لطيفها وكثيفها قطعاً ونصيباً - فسبحانه من صانع جمع الكل في واحد كما قيل :

ليس من الله بمستكبر * أن يجمع العالم في واحد

وصورة كل شخص إنساني نتيجة صورة آدم وحواء عليهما السلام ، ومعناه نتيجة الروح الأعظم والنفس الكلية للذين هما أيضاً آدم كلي وحواء كلية ، ومن هذا يصح أن يقال لبعض من كمل أولادهما حقيقة :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بأبوتي^(١)

فصل

[الملائكة والأقوال فيها]

الملائكة جمع ملائكة - على الأصل - كالشمائل في جمع شمال ، والثناء لتأنيث الجمع . وهو مقلوب «مألك» من الألوكه وهي الرسالة ، لأنهم وسائط بين الله وبين الناس ، فهم رسل الله أو كالرسل إليهم ، ولهذا لا يسمى «ملكا» من لارسالة له - يسمى «روحاً» أو شيئاً آخر :

واختلفت العقلاء في حقيقتهم بعد اتفافهم على أنها ذوات موجودة وجوداً جوهرياً صورياً لا كوجود الأعراض ، فذهب أكثر أهل الإسلام إلى أنها أجسام

(١) من الثانية الكبرى لابن فارص ، ديوانه : ١٦٠ بيروت ١٩٠٤ بشرح أمين الخوري

لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، مستدلين بأن الرسل ﷺ كانوا يرونها كذلك . وقالت طائفة من النصاري : « هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان ، كما إن الجنّ أيضاً عندهم هي النفوس الخبيثة الشريرة المفارقة » .

وزعم الحكماء إن ضرباً منها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة وضرباً آخر متعلقة بالأجرام الكلية والجزئية بأنحاء من التدبير والتصريف ، فهي عندهم منقسمة إلى قسمين :

قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق ، والتنزّه عن الاشتغال بغير ملاحظة جماله وجلاله ، وهم الملبّون والملائكة المقربون ، كما وصفهم الله في محكم تنزيله بقوله : ﴿ يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [٢٠/٢١] . وقسم يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض على ماسبق به القضاء ، وجرى به القلم الإلهي ، ﴿ لَا يَقْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [٦/٦٦] وهم المدبّرات أمراً ؛ فمنهم سماوية ، ومنهم أرضية - على تفصيل ذكره في المفاتيح الغيبية^(١) .

* * *

واعلم إنهم اختلفوا في أن المقول لهم كلّ الملائكة ، أم ملائكة الأرض ، والحق إن المراد من الخليفة إن كان آدم ﷺ أو الإنسان الصغير فالمقول له هم الملائكة الأرضية ، وإن كان الإنسان الكبير المحمدي ﷺ فالمخاطب كلّ الملائكة أجمعين .

وقيل^(٢) : هم إبليس ومن كان معه في محاربة الجنّ ، فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً فأفسدوا فيها ، فبعث إليهم إبليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرّقهم في الجبال والجزائر .

مثال ذلك قوى مملكة الإنسان في أرض بدنه ، فإن مادة بدنه كانت أولاً قبل تعلّق النفس الوهيمية بيد قوى الحيوانية الشهوية والغضبية الساكنة في أوسط

(١) المفاتيح الغيبية : المفتاح التاسع ، ٥٨٢ .

(٢) القائل ابن عباس ، راجع تفسير الطبري : ١٠٨/١ .

مواضعه وأعدل بفاعه — كتجويف القلب وما يحويه — وكانت عاصية ظالمة فاعلة للأمور بمقتضى الطبيعة — لايحكم قوة إدراكية باطنية — ثم إذا فاضت عليها النفس الوهمانية بأمر الله ، قهرتها وسخرتها وأبعدتها عن مقرّ الدماغ والقلب إلى أطراف البدن وأكنافه بحكم مدّأديم البدن ودحوة أرضه بالقوة النامية ، فجعل مواضع الحواس الظاهرة أطراف البدن ، ومواضع القوى الشهوة والغضب المعدة والكبد والأنثيين والمرارة ونحوها .

ثم جعل الله القوة الناطقة المطبوعة لأمر الله ، السميعة لأحكامه ، المسلمة له ولرسله وملائكته خليفة في أرض البدن ، وأمر جميع القوى المدركة بانقيادها وطاعتها وتسليمها والسجود لها والالتزام بأمرها والانتهاز بنهيها ، فأصبحت كلّها ساجدة مطبوعة لأمر الله خاضعة له ، إلّا إبليس القوة الوهمية لغلبة نارية النفس على طبيعتها وقلة نورية الإدراك العقلي على فطرتها .

فصارت لشدة إنانيتها النارية وقلة نوريتها العقلية وعدم بصيرتها بحال الجواهر الإنساني المحمّر طينته عن التراب المشتعل نور فطرته في وادي القدس عن نور ربّ الأرباب ، عاصية متمردة عن الطاعة ، زاعمة إن حقيقة الإنسان ليس إلّا هذا الجسد الأرضي الفاسد الذي إن أصابه حرٌّ ذاب ، وإن أصابه برّد جمّد ، وإن أنتبه لا يشعر ، وإن حرّك لا يحسّ بذاته ، وإن لم يطعم ذبل ، وإن اطعم امتلأ من الدم والنجاسات ، كأنّه مذبح مجصص ظاهره ، مملؤ باطنه من القاذورات . او كقبر متحرّك في جوفه أنواع من المودبات والهوام كالحيّات والعقارب والديدان .

فصل

[الأسرار في خلق الإنسان]

إن قولهم هذا يدلّ على معان مختلفة :

منها إن الله أنطقهم بهذا القول ليتحقّق لنا إن هذه الصفات الذميمة في

طينتنا مودعة ، في جبلتنا مركوزة ، فلا نأمن عن مكر أنفسنا الامارة بالسوء ، و
لا نعتد عليها ومانبرتها كما قال تعالى عن قول يوسف **إِنِّي لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴿١٢٠﴾ وما أبرئ نفسي ﴿١٢١﴾
[٥٣/١٢]

ومنها لنعلم إن كل عمل صالح نعمله ذلك بتوفيق الله تعالى إيانا وفضله
ورحمته ، وكل فساد وظلم نعمله هو من شؤم طينتنا وخاصية طبيعتنا ، كما قال تعالى :
﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [٧٩/٤] وكل فساد
لا يجري علينا ولا يصدر منا ، فذلك من حفظ الحق وعصمته ورحمته ، لقوله تعالى :
﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ [٥٣/١٢] .

ومنها لنعلم إن استعداد أمر عظيم فينا ، وفينا شأو جسيم ليس للملائكة به
علم ، وهو سر الخلافة ، فلا نتغافل عن هذه السعادة ولا نتقاعد عن هذه السيادة ،
ونسعى في طلبها حق السعابة .

ومنها لنعلم إن الله تعالى من فضله وكرمه قد قبلنا بالعبودية والخلافة ، وقال
من حسن عنايته في حقنا مع الملائكة المقربين **﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** لكيلا نقطع
من رحمته وننقطع من خدمته .

ومنها إن الملائكة **﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾** لأنهم
نظروا إلى جسد آدم قبل نفخ الروح فيها ، فشاهدوا بالنظر الملكي في ملكوت جسده
المخلوق من العناصر الأربعة المضادة صفات بشريته البهيمية والسبعية التي تتولد
من تركيب أعداد العناصر ، كما شاهدوها في أجساد الحيوانات والسباع الضاريات
بل عاينوها - فإنها خلقت قبل آدم - فقاوسوا عليها أحواله بعد أن شاهدوها وحققوها

وهذا لا يكون غيباً في حقهم ، وإنما يكون غيباً لنا ، لأننا ننظر بالحس ، و
الملوكوت يكون لأهل الحس غيباً ، ومنا من ينظر بالنظر الملوكوتي ، فيشاهد الملائكة
والملوكوتيات بالنظر الروحاني ، كما قال تعالى : **﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾** [٧٥/٦] وقال : **﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾** .

[١٨٥/٧] وحينئذ لا يكون غيباً .

فالغيب ما غاب، وما شاهد فيه فهو شهادة؛ فالملكوت للملائكة شهادة، والحضرة الإلهية لهم غيب؛ وليس لهم الترقى إلى تلك الحضرة؛ وإنّ للإنسان صورة من عالم الشهادة المحسوسة، وروحاً من عالم الغيب المكنوتي، وسراً مستعداً لقبول فيض النور الإلهي بلا واسطة؛ فبالتربية يترقى من عالم الشهادة إلى عالم الغيب - وهو الملكوت - وبسرّ المتابعة وخصوصيتها يترقى من عالم الملكوت إلى عالم الجبروت والعظمت - وهو غيب الغيوب - فيشاهد بنور الله المستفاد من سرّ المتابعة أنوار الجمال والجلال، فيكون في خلافة الحقّ عالم الغيب والشهادة، كما إن الله عالم الغيب والشهادة ﴿فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ أي الغيب المخصوص - وهو غيب الغيب - أحدًا - يعني من الملائكة ﴿إِلَّا مَن أَرَادَ أَنْ يَرَىٰ مِن رُّسُولٍ﴾ [٢٧/٢٢] يعني من الإنسان .

فهذا هو السرّ المكنون المركوز في استعداد الإنسان الذي كان الله يعلمه منه والملائكة لا يعلمون كما قال : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

ومنها إنّ الملائكة لما نظروا إلى كثرة طاعتهم واستعداد عصمتهم ونظروا إلى نتائج الصفات النفسانية استعظموا أنفسهم واستصغروا آدم وذريته، فقالوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ - أي : في الأرض - خليفة مع أنه ﴿يَقْسِدُ فِيهَا وَيُسْفِكُ الْذَمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فنحن، مع هذه الصفات أحقّ بالخلافة منه كما قال بنو إسرائيل حين بعث الله لهم طالوت ملكاً ﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ فأجابهم الله تعالى بأنّ استحقاق الملك إنّما هو بالاصطفاء والبسطة في العلم والجسم وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَن يَشَاءُ﴾ [٢٤٧/٢] .

فكذلك هي هنا أجابهم الله بقوله : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إجمالاً، ثمّ فصله بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ [٣٣/٣] وبقوله : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾

وبقوله ﴿مَأْمَنَكُمْ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِذْنِي﴾ [٣٨/٧٥] ليعلموا إن استحقاق تلك الخلافة ليس بكثرة الطاعة ، ولكن مالك الملك يؤتى الملك من يشاء .

ولما تفاخر الملائكة بطاعتهم على آدم من الله تعالى على آدم بعلم الأسماء ليعلموا إنهم أهل الطاعة والخدمة ، وإنه أهل الفضل والمنّة ؛ وأين أهل الخدمة من أهل المنّة ؟ ! فتفاخرهم على آدم صاروا ساجدين له ، ليعلموا إنه مستغن عن طاعتهم وبنته على آدم صار مسجوداً له ليعلموا إن الفضل بيد الله يؤتیه مَنْ يشاء .

فصل آخر

[كان الملائكة سائلين ، لامعترضين]

قوله : ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ استكشاف عما خفي عليهم وجه حكمته كأنهم قالوا : «إلهنا - أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه ، فما وجه الحكمة في جعل جوهر أرضي خليفة فيها وهو مصحوب لقوة شهوية شأنها الشر والافساد ولقوة غضبية شأنها الاهلاك وسفك الدماء ، فان النفس اذا انقادت لاحدهما سلكت بها مملك الفساد والجور والظلم ؟

او تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها مع وجود من هو برى من الشرور والمفاسد بالكلية ، كطبة الملائكة المعصومين عن الماصي المسيحين بحمده والمقدسین له . وليس هذا باعتراض على الله في فعله ، او طعن في بني آدم على وجه الغيبة ، او تزكية لانفسهم على وجه الافتخار والازراء بغيرهم - حاشا ملائكة الله عن ذلك - وقد وصفهم الله بأنهم ﴿عباد مكرمون﴾ * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴿ [٢١/٢٦-٢٧] .

وأما علمهم بما ذكره وحكمهم بذلك على بني آدم فليس مما استنبطوه بالقياس - كما توهم من أنهم قاسوا أحد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا الأرض

فأنسدوا فيها قبل سُكنى الملائكة ، لتعاليمهم عن الظنّ رجماً بالغيب - بل إنمّا عرفوا ذلك بوحي الله ، أو بإطلاعهم على مافي اللوح المحفوظ ، أو بما ارتكز في عقولهم من أن العصمة من المعاصي والشُرور كلّها من خواصهم فأجابهم الله عمّا استخبروه بقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

حكمةٌ مشرقيةٌ

[سرّ خلافة الإنسان لله تعالى]

واعلم إنّ سرّ خلافة الإنسان لله من غوامض العلوم التي لم يمكن الإطّلاع عليها إلا بتوقيف الله عباده عليها بالوحي أو ما ينتمي إليه .

ويمكن تقرير شبهة الملائكة واستخبارهم على وجه آخر ، وهو إنّ الإنسان قد اختصّ بتشريف الخلافة ومسجودية الملائكة من بين سائر الموجودات من الأملاك والأفلاك ، وجميع من في طبقات السموات والأرض والجبال ، وهو مع ذلك مخلوق من التراب ، وفي أول خلقه كان أنزل رتبة من الجواهر السماوية والأرضية ومافي المعادن والجبال ، إذ كان أضعف وجوداً وأخسّ جوهرًا من كلّ جوهر عقلي أو نفساني أو طبعي ، فكيف فاقَ على الأقران ، وجاوز رتبة النبات والحيوان ، ومَرَّ على طبقات السموات بنفوسها وعقولها حتى صار خليفة الرحمن ، واسطة بين الله وبين ماسواه - بعد أن كان في عداد الحشرات والديدان ممنوّاً بأفة الشهوة والغضب كالأسد والأرنب ؟ وكيف اختصّ هو بذلك الشرف والقرب - دون غيره - وما من غير إلا وقد كان مثله وقتاً ؟

أمّا المعادن فقد كان الإنسان مثلها وقتاً ؛ وأمّا النباتات فقد نزل قبل الحيوانية في درجتها ؛ وأمّا الحيوانات فهو بما هو حيوان من أصنافها ، وإنّما فاز بالنفس الناطقة بعد التجاوز عمّا في مرتبتها ؛ وأمّا السماويات فما من طبقة من طبقاتها إلا وقد مكث فيها الإنسان الكامل قليلاً أو كثيراً ، ثمّ جاوزها حتى بلغ منتهاها ووصل إلى غاية

مثنوياً ومبتغاهما ، فما سبب تجاوزه عن كلّ مرتبة ذكرناها إلى فوقها دون صاحب تلك المرتبة ؟ مثلاً إذا نزل في عالم النفوس الفلكية فبأيّ سبب أمكنه التجاوز عن رتبة تلك النفوس كلّها حتى صار عقلاً محضاً مفارقاً عن الكلّ في مقام القرب الإلهي ولم يمكن لواحدة منها ذلك في مدد متمادية إلى أن يشاء الله ؟
فهذا تقرير هذا الإشكال على هذا المنوال ، وجوابه بأنّ شأن من خلّص للنهاية أن لا يمتكث في حدود الطريق إليها .

وبعبارة أخرى إنّ المتحرّك - بما هو متحرّك - يجب أن يكون حاله ما بين صرافة الفعل ومحوضة القوّة .

وبعبارة أخرى إنّ الموت عن كلّ نشأة يوجب الحياة في نشأة ثانية فوقها .
وبعبارة أخرى لكلّ صورة من الصور وطبقة من الطبقات وملك من الملائكة مقام معلوم لا يتعداه لقوّة وجودها وشدة فعليّتها ، والذي خلق للنهاية لضعف وجوده الابتدائي لا مقام له كما في قوله : ﴿ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ ﴾ [١٣ / ٢٣] .



ونفصيل ذلك ان الموجود إمّا بالفعل من جميع الوجوه ، او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوّة من بعضها ، ولا يمكن أن يكون بالقوّة من كل الوجوه ، وإلّا لم يكن موجوداً - وقد فرض موجوداً .

أمّا القسم الأول فهو الباري - جلّ اسمه - وضرب من الملائكة المقربين ، و الفرق بأنّ الباري موجود بوجوده باق بقاء نفسه ، والمقربون موجودون بوجود الله باقون بقاء الله - لا ببقاء أنفسهم - وغير المقربين باق ببقاء الله إياه ؛ وفرق بين بقاء الشيء بنفسه كما في الواجب الوجود لذاته ، وبين الباقي بقاء غيره كما في صور ما عند الله ، وبين الباقي بقاء غيره كما في سائر الممكنات الموجودة الباقية .

وأما القسم الثاني فهو ما يكون مزدوج الحقيقة من أمريكون به بالفعل كالصورة ومافي حكمها ومن أمريكون به بالقوة كالمادة ومافي حكمها .

ثم هذا القسم أيضا ينقسم إلى قسمين : قسم لا يجوز له الانتقال من صورة إلى صورة ، وقسم يجوز له ذلك ، فالأول كالأجرام السماوية في جواهرها وفي أعراضها القارة كالكم والكيف والشكل - لافي نسبها العارضة - والثاني كغيرها مثل الأجسام العنصرية .

ثم الجائز له الانتقال في التجوهر والصورة إما أن يتأتى له ذلك على سبيل الصعوبة والسر ، أو على سبيل السهولة واليسر ؛ فالأول كالجبال والمعادن مثل الذهب والفضة واليواقيت وغيرها ، والثاني كالإنسان والحيوان والنبات .

وهو أيضاً إما أن يقف بحركته وانتقاله عند حد لا يتعداه إلى الغاية القصوى ألبتة أو لا يقف عنده بل يجوز له البلوغ إلى النهاية التي لا غاية ورائها ، فالأول كالإنسان ، والثاني كالنبات والحيوان .

ثم الإنسان الذي في حقيقة هذا البلوغ إما أن يبلغ بالفعل إلى النهاية ، أو يمنعه مانع ، الأول هو خليفة الله في العالم ، والثاني إمام أهل السلامة - إن لم يكن الغالب فيه صورة هذه النشأة بحسب كسبه - أو من أهل الشقاوة إن كان الغالب عليه صورتها .



فإذا تقرّر هذا فنقول : أما انتقال صورة الإنسان من حدود الجمادية إلى مرتبة النبات والحيوان فلهن صورتها النطفية وقوة استعدادها للنمو وقبول الحيوانية وأما تجاوزه عن حدودهما فلضعف النباتية والحيوانية فيه مع اعتدال المزاج ، كما قال تعالى : ﴿ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا ﴾ [٢٨/٤] .

وأما تجاوزه عن حدود الأفعلاك والأملأك فلأن كلا منهما كانت مبدعة في أول

نشأتها على غاية كمالها النوعي الذي لا تتم منه بحسب النوع، فكل واحد من أشخاص كل من القبيلين لا يمكنه لتمامية ذاته وتامة صورته وفعليته جوهره وعدم ورود ضده عليه أصلاً المزائلة عن نشأته وحاله إلى نشأة ثانية له، إذ ليس حصول كل واحد منها بحسب الجهات الإنفعالية القابلية، بل الكل منها فائضة عن الحق بواسطة جهات وجوبية فاعلية، ولهذا انحصر نوع كل منها في شخصه لكون الشخص فيه لازماً للنوع، وإنما الحاجة في أحد القسمين أي الأفلاك - إلى المادة لأجل بعض أعراضها الخارجة عن التجوهر البعيد عن ذات الشخص، كالنسب الوضعية، وهي أسهل عرض وأيسر عرض، فمن كان وجوده على هذا النمط من الإحكام والوثاقة وأرفع منه فلا يمكنه الفناء والموت عن نشأته إلى نشأة إلا عند القيامة الكبرى ونفخ الصور المستوعب لفناء الكل وذوبان الجميع عند ظهور سلطان الأحديّة الثامنة وكبرياء قهر الواحد القهار.

وأما الإنسان المخلوق للبلوغ إلى النهاية فهو لا يزال في الضعف والانكسار والعجز والافتقار مع حفظ الله آياه عن البطلان، وتبليغه آياه من دار إلى دار، فمادام الشيء في مقام الحاجة والعجز يرد عليه الواردات الإلهية والخلع النورانية، ومادام في مقام الإنانية والافتخار يمنعه عن المزيد ويقيم على العتيد، أو يفسد عليه حاله إلى أدون ما كان عليه.

فهذا العجز والضعف استعدّ هو من بين الأجسام الصلبة للأرض والجبال - والجواهر القويّة - كالسبع الشداد - لتحمل الأمانة المشار إليها في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [٧٢/٣٣].

وتلك الأمانة هي النور الإلهي المشار إليه في قوله تعالى (١) : ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ

(١) جاء ما يقرب منه في الترمذي- كتاب الإيمان : باب ١٨ - والمسنّد : ١٧٦/٢

الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره» فما أصابه ذلك النور فقد اهتدى ، فكان عرض ذلك النور المستمى بالأمانة من صفات الحق ، فلا يتملكه أحد عاماً على المخلوقات وإصابته مختصاً بالإنسان الكامل المتحمل للأمانة الإلهية ، فبذلك النور صح له الخلافة الإلهية المختصة به من بين المخلوقات ذوات الأرواح .

فهذا هو الجواب الرباني عن شبهة الملائكة المستفاد من قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ إشارة إلى ذلك النور المشار إليه ومن قوله : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ إشارة إلى مروره على كلِّ العوالم واتصافه بمظاهر الأسماء ، ومن قوله : ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ إشارة إلى صفتي الغضب والشهوة الموجبتين لعبزه وقصوره المستدعيتين عندوقاية شرهما لعبوره وهما اللذان جعلهما الملائكة من أسباب حرمانه عن التكريم والخلافة في قوله : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ أي من شأنه هذين الأمرين بمقتضى لبنك الصفتين - وقد جعلهما الله من أسباب الإجابة إليه والرجوع إلى دار الكرامة .



واعلم إن شبهة الملائكة عليهم السلام في باب خلافة الإنسان حيث قالوا ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ قريب المأخذ من شبهة الشيطان اللعين في باب مسجوديته حيث قال ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ [١٢/٧] إلا إنهم ذكروها استكشافاً واستعلاماً ، وذكرها اللعين استكباراً وافتخاراً واستبداداً بالرأي والقياس في مقابلة النص .

وبالجملة فضيلة الإنسان على الملائكة والجان ليس من جهة الصورة كما تصوّره الملائكة ، ولا من جهة المادة كما توهمه الشيطان ؛ بل من جهة الغاية والعاقبة كما أثير إليه بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * اذْجِئِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [٢٨-٢٧/٨٩] .



وَقُرِءَ وَيُسْفَكُ - بضم الفاء - وَيُسْفِكُ وَيُسْفَكُ - من باب الإفعال والتفعيل .
وفي البضاوي^(١): «السَّفْكُ والسَبْكُ والسَفْحُ والشَّنْ أنواع من الصَّبِّ . فالسَّفْكُ
يقال في الدم والدمع . والسَبْكُ في الجواهر المذابة . والصَّفْحُ في الصَّبِّ من أعلى .
والشَّنْ في الصَّبِّ عن فم القربة ونحوها وكذلك السَّنْ .
وقُرِءَ يُسْفَكُ - على البناء للمفعول - فيكون الراجع إلى «مَنْ» - سواء جُعل
موصولاً أو محذوفاً - أي : يسفك الدماء فيهم » .

فصل

قوله تعالى « وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ »

قال صاحب الكشف^(٢) : «التسبيح تبعيد الله من سوء ، وكذلك تقديسه .
من «سبح في الأرض والماء وقدس في الأرض» إذا ذهب فيها وأبعد . ﴿بِحَمْدِكَ﴾
في موضع الحال ، أي : نسبح حامدين لك ومتلبسين بحمْدك ، لأنه لولا إغماصك علينا
بالتوفيق واللفظ لم نتمكن من عبادتك » - انتهى .

وقيل : تدرا كوايه - أي : بحمدك - ما أوهم إسماعيل التسبيح إلى أنفسهم .
﴿نُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي نظهر نفوسنا لأجلك ، كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك
عند قوم بالتسبيح ، وسفك الدماء - الذي هو أعظم الأفعال الذميمة - بتطهير النفس
عن الآثام .

وقيل : اللام زائد ، أي نقديسك .

وقال بعضهم : إن هذه الجملة حال مقررة لمضمون وجه الإشكال ، والمعنى :
أستخلف من شأنه صدور دواعي الشهوة والغضب منه ونحن معصومون من هذه
الآفة أحقاء بذلك ، كقولك «أنحسن إلي أبا عدك وأنا من أقربائك» .

(١) البضاوي : ٢٤ .

(٢) الكشف : ١ / ٢٠٩ .

وقدم إن مقصودهم الاستخبار والاستعلام، فإنهم لما علموا إن المجمول خليفة ذوات قوى عليها مدار أمره ودوام عمره : الشهوية والغضبية - وهما يدعوانه ويوديان به إلى أفساد وسفك الدماء - والعقلية - وهي تدعوه إلى المعرفة والطاعة ونظروا إلى أحوال هذه القوى مفردة مفصلة - لأعلى النظم الوجداني - قالوا : « ما الحكمة في استخلاف من يصحب تبنك القوتين، وهما متى لا يقتضي الحكمة إيجاد من يصحبهما ، فكيف استخلافه ؟ وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سلباً عن معارضة تلك المفساد » وغلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين إذا صارت مهذبة مطوعة للعقل ، متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ، ومجاهدة الهوى ورعاية الانصاف ، ولم يعلموا إن التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالإحاطة بالجزئيات ، واستنباط الصناعات ، واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف ، وإليه أشار تعالى إجمالاً بقوله : ﴿ قَالَ إني أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .



أقول : منشأ خلافة الإنسان إما من جهة القرب والشرف أو من جهة الكمال والمناسبة ، وإن كان مرجع هذين إلى أمر واحد فإن الأقرب إلى الله وجوداً يكون أكثر كمالاً وأشد مناسبة له من غيره ، إلا إن المشهور إنهما متغايران حيثية واعتباراً .

فنقول : إن كان منشأ القرب فالوجه في تقرير الإشكال وتقرير الجواب كما سبق ، وذلك يناسب آراء الحكماء وأصولهم . وإن كان منشأها المناسبة والطاعة وعدم المعصية ، فالوجه كما ذكره هذا القائل إشكالاً وجواباً وهذا يناسب أطوار الصوفية وأغراضهم ، فإن مناط الخلافة الإلهية عند هؤلاء باستجماع الكمالات والاتصاف بجميع أصناف صفات الملائكة والجان والحيوان ، وعند الحكماء بالبرائة عن الشرور والنقائص من جهة العلم والرفان .

وهذا لأن الحقيقة الواجبية عند الحكماء منزّهة عن صفات التشبيه كالسمع

والبصر والكلام وغيرها ، وعند هؤلاء ممتصة بها أيضاً على وجه يليق بذاته ، فكذلك حكم من ينوب عنه ويتوسط بينه وبين الخلائق ؛ فالملائكة يعرفون الحق الأول بما يغلب عليهم من صفات التسبيح والتقدس ، فتسبيحهم في مقام العبودية «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ» ؛ والأنبياء - صلوات الله عليهم - يعرفون الحق بما يظهر لهم من صفات التمجيد والتشبيه جميعاً فذكرهم ﴿وَأَخْرَجُوا مِنْ دُونِهِمْ أَنْ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٠/١٠] .

ومعرفة الحكماء بحسب مقام العقل لله تشبه معرفة الملائكة المجردين ؛ ومعرفة أكابر الصوفية له تعالى في مقام السابعة والاقباس من نور النبوة تشبه معرفة الأنبياء الكاملين - سلام الله عليهم - أجمعين - كلٌ بحسب ما هو نصيبهم من شهود التجلي الإلهي والفيض الوجودي .

قال الشيخ العربي : «إذا تجلّى الحق تعالى في صورة مثالية اوحسية نرده العقول المحجوبة بواسطة إنها دائمة منزّهة للحق ببراهين عقلية يواظب عليها ، إذ المواظبة والمثابرة على الشيء يوجب إنكار ما وراءه ، والعقل وإن كان بمنزلة الحق عن التشبيه فهو يشبهه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر ، والحق تعالى بمنزلة عن التشبيه والتنزيه جميعاً بحسب ذاته ، وهو موصوف بهما في مراتب أسمائه وصفاته» .

وقال أيضاً : «واعلم إنّ الردّ والإنكار إنّما يقع في التجليات الإلهية ، لأنّ الحق تارة يتجلّى بالصفات السلبية فيقبله العقول لأنّها بمنزلة مسبوحة عما فيه شائبة التشبيه والنقصان ، وينكره كلّ من هو غير مجرد كالوقم والنفس المنطبعة وقواها ، لأن من شأنهم إدراك الحق في مقام التشبيه والصور الحسية ، وتارة يتجلّى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس المجردة لأنّها مشبهة من حيث تعلّقها بالأجسام ، ومنزّهة باعتبار تجرّدها ، وينكره العقول المجردة لعدم إعطاء شأنها إيّاها ، بل ينكر تلك الصفات أيضاً بالإصالة .

وفي هذا التجلي قد يتجلّى بصور كمالية كالسمع والبصر والإدراك وغيرها

وقد يتجلى بصورة ناقصة من صور الأكوان كالمرض والاحتياج والفقر ، كما أخبر الحق عن نفسه بقوله : «مرضت فلم تعطني ، واستطعت فلم تطمئني»^(١) وقوله : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَفْرِضُ اللَّهُ قَرَضًا حَسَنًا قَبْضَاعُهُ﴾ [٢/٢٤٥] - وأمثال ذلك - فيقبله العارفون مظاهر الحق ، وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بأن الحق ما ينزل عن مقامه الكمالي ؛ فيقبل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الإلهية ، وأنكر ما لم يكن يعطيه شأنه ، والإنسان الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن إدراك التجليات الإلهية في كل موطن ومقام ، والنفوس الأبية طاغية غير معظمة لشعائر الله أوجبت إسناد الصور الكمالية إليه تعالى ، ورد ما يوجب النقصان عنه ؛ مع أنه هو المتجلي في كل شيء ، والمتخلي عن كل شيء» - انتهى .

فقد ظهر إن كل واحد من الممكنات يعرف معبوده بما غلب على نشأته ، فالملائكة لكونهم مجردين عن صفات الأجسام يصفون الحق بصفات التسييح والتقدس ولهذا ذكر مجاهد في تفسير قوله : ﴿وَنَقَدَّسَ لَكَ﴾ «أي : نظهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء مرضاتك»^(٢) وبعض الناس كالظاهرين يصفونه تعالى بصفات التشبيه كالاستواء والمحيي والنزول والغضب وغيرها ، وكذا القياس في غيرهم كل يصفه بما هو مقامه في الشهود ، فأهل الحواس بالمحسوسية ، وأهل الخيال بالموهومية ، وأهل العقل بالمعقولية ، والكل مصيب من وجه ومخطئ من وجه والله تعالى - وهو أعرف بذاته مما سواه - وقد وصفه بالصفات المتضادة والأسماء المتقابلة .

فقد علم إن الكل عاجزون عن درك جمال صفاته ، قاصرون عن معرفة كمال ذاته - إلا من علمه ربه بتعليم الأسماء ، وهداه إلى معرفته بقصر نظره إليه في مقام الفناء عما عداه .

(١) راجع الصفحة : ١١٧ .

(٢) الفخر الرازي : ٢٨٩/١ .

قوله جل اسمه :

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ
 أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ ۖ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾

وقرىء : «وَعَلَّمَ آدَمَ» - على البناء للمفعول .

اعلم إن الملائكة لما سئلوا الله عن وجه الحكمة في جعل الإنسان خليفة في الأرض دونهم ، وأجاب بوجوه إجمالي ؛ أراد أن يزيدهم بياناً وكشفاً ، أخبر عن وجه الحكمة في ذلك تفصيلاً لمتياً ؛ فبين لهم جهة فضيلة الإنسان عليهم ، وذلك بأن علمهم معرفة الأسماء - إما بخلق علم ضروري أو إلقاء في روعه ولا يفترغ إلى سابقة اصطلاح - وإلا لتسلسل .

هذا إذا كان المراد من الاسم ما غلب عليه العرف العام الطارىء من اللفظ الموضوع لمعنى - سواء كان مركباً أو مفرداً ، وسواء كان المركب خبراً أو إنشاء ؛ والمفرد مخبراً عنه أو به أو رابطة بينهما ، أو الاصطلاح النحوي من المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة - وأما إذا كان المراد منه باعتبار اشتقاقه من «الهيئة» ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن سواء كانت ألفاظاً أو صفات أو أفعالاً كما هو عند العرفاء - فليس منحصرأ فيما للوضع فيه مدخل ، بل يشمل وغيره

والظاهر إن المراد من تعليم الأسماء ليس مجرد تعليم الألفاظ الموضوعية بحسب دلالتها على المعاني كما في التعريفات اللفظية ، بل إفادة العلم بحقائق الأشياء وما هيئاتها ، وإن كان الأول أيضاً مستلزماً للعلم بمدلولاتها بوجه من الوجوه ؛ وذلك

لأن معرفتها من جهة اللغات ليست كملاً يعتد به ، إنما الكمال الأنم في الحكمة والمعرفة .

فالمعنى إنه تعالى خلق آدم عليه السلام من أجزاء مختلفة وقوى متباعدة مستعداً لإدراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات لاشتماله على جميع النشآت الدنيوية والمثالية والأخروية ، وألهمه معرفة ذوات الأشياء وحقائقها الكلية والجزئية وخواصتها وأسمائها ، وأصول العلوم وقوانين الصناعات ، وكيفية اتخاذ الآلات ، حتى صار في نفسه عالماً تاماً منفرداً منفصلاً عن العوالم كلها ، ذاهبة جمعيّة ونظام وحداني مضاهياً للعوالم الثلاثة .

* * *

وآدم عليه السلام - على وزن أفعل - اسم أعجمي كـ «آذر» و«شالغ» واشتقاقه من «الأدمة» بمعنى السمرة . او من الأدمة - بالفتح - بمعنى الأسوة . او من أديم الأرض لما روي عنه عليه السلام ^(١) : «إنه تعالى قبض قبضة من جميع الأرض - سهلها وحزنها - فخلق منها [آدم] ، فلذلك يأتي بنوه أخياًفاً» . ولو كان وزنه فاعلاً لانصرف .

وليس مشتقاً من الأدم والأدمة بمعنى الالفة ، كاشتقاق إدريس من المدرس ، ويعقوب من العقب ، وإبليس من الإبلas ^(٢) .

إشارة عرفانية

[معنى الإسم والمقصود من تعليم الأسماء]

قدمر في المفاتيح الغيبية ^(٣) إن ذاته تعالى باعتبار صفة من الصفات أو تجلّ

(١) جاء ما يقرب منه في الترمذي : كتاب التفسير ، سورة البقرة : ٢٠٤/٥ . الحزن ضد السهل . الأخياف : مختلفون .

(٢) راجع الأقوال في اشتقاقه في ناج المروس (أدم) : ١٨٢/٧ .

(٣) راجع المشهد الثالث من المفتاح الرابع : ٥٧٨ .

من التجليات سَمِّيَ بـ «الاسم» عند العرفاء ، وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء وهي معان معقولة في غيب الوجود الحق ، يتعين بها شؤونه وتجلياته . وليست بموجودات عينية .

وقد يطلق الأسماء عندهم على الموجودات العينية باعتبار كونها مظاهر لتلك الأسماء التي هي معان غيبية ، وذلك لاتحادهما في المفهوم - وإن اختلفا في الوجود والإمكان - مثلاً العلم حقيقة ذاتية هي كونه عين هوية الحق الأول ، وحقيقة أسمائية هي معنى عقلي انتزاعي من شؤون الحق وتجلياته ، وحقيقة إمكانية هي ذوات العقلاء ؛ فكل واحد من العقول المجردة عندهم اسم عليم من مراتب اسم الله «العليم» وهكذا في جميع الأسماء .

فعلى هذا - حقائق العالم كلها من أسماء الله تعالى فتعليمه تعالى أسماء الأشياء لآدم إرادته الأجناس التي خلقها وإلهامه آياه معرفة أحوالها وما يتعلق بها من اللوازم والآثار .

فصل

قوله [تعالى] «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ»

وقرء عبدالله «عَرَضَهُنَّ» وقرء أبي «ثُمَّ عَرَضَهَا» .

وفي الكشف «أي : عرض المسميات ، وإنما ذكر لأن في المسميات العقلاء فغلبهم» - انتهى .

وقيل الضمير للمسميات المدلول عليها ضمناً ، إذ التقدير أسماء المسميات ، فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه ، وعوض عنه اللام ، كقوله [تعالى] : ﴿ وَأَشْتَغَلَ لِرَأْسٍ شَيْبًا ﴾ [٤/١٩] لأن الغرض السؤال عن أسماء المعروضات ، فلا يكون المعروض نفس الأسماء ؛ سيما إن اريد به الألفاظ . والمراد به ذوات الأشياء او مدلولات الألفاظ ، وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء .

[المثل النورية والأسماء الإلهية]

أقول : قد علمت بماسبق من مسلك العرفاء الاستغناء عن مثل هذه التكاليفات في معنى الاسم ، فلاحاجة إلى ماذكروه .

وأما تذكير الجمع فليس من باب التغليب والمجاز ، بل على الحقيقة .

بيان ذلك إن لكل حقيقة نوعية - كالإنسان والفرس والغنم والبقر والوطب والحنطة والشعير والباقوت واللعل والفيروزج والأرض والماء والهواء - جوهرأ عقلياً نورياً عاقلاً لذاته ومعقولا لذاته موجوداً في العالم الأعلى الإلهي ، حاضراً في علم الله والحضرة الإلهية . فهذه العقول المفارقة والصور المجردة العلمية هي بالحقيقة أسماء الله أو أسماء أسمائه ، وهي موجودة أزلاً وأبداً ، لأن ماعد الله باقي لايزال ؛ ولست من جملة العالم ليتصف بالحدوث والتجدد والزوال والدثور . والبرهان على وجودها مذكور في كتبنا العقلية^(١) .

وتقريره إن الباري - جلّ ذكره - كما إنه فاعل كل شيء - إما بوسط أو بغير وسط - فهو غاية كل شيء بوسط أو بغير وسط لأنه خير محض لاشرية فيه أصلاً وكل ما هو خير محض يطلبه كل شيء طبعاً وإرادة ، وهذا مركز في جميع الجبلات والفرائز فكل موجود سافل إذا تصوّر الوجود العالي فلامحالة يطلبه ويشتاقه طبعاً جبلياً أو اختياريّاً اضطرارياً ، وهذا الطلب والشوق لولم يكن له غاية حقيقية لكان ارتكازه في الجبلية عبثاً معطلاً - ولا معطل في الوجود والله بريء عن فعل العبث .

فلكل سافل إمكان الوصول إلى العالي ، وهذا الإمكان إما ذاتي أو استعدادي ، ففي الإبداعيات إذا وجد الإمكان الذاتي حصل المقصود لعدم المانع والفاصر ، وفي المكنونات إذا حصل الاستعداد وزال المانع فكذاك .

ثم المانع الغير الزائل لا يكون إلا بحسب الأمر الأفلي النادر ، لأن الخارج

عن الطبيعة النوعية للشيء او عن لوازمها الذاتية يكون أمراً عارضاً إنفاقاً ، والأسباب الإنفاقية لاندوم - كما ثبت في موضعه - و كلامنا فيما تقتضيه طبيعة كل نوع بحسب ذاته ، وقد ثبت إن ذلك إما لازم الوقوع أو أكثرى الوقوع ؛ فالطوائع الكلية كلها من حيث ذواتها واصلية إلى كمالاتها ، وكذا كل طبيعة جزئية في حركانها ونشواتها إلى ما هو أعلى منها .

ثم الغاية في طبيعة جزئية إن كانت طبيعة جزئية أخرى فلا بد بالآخرة أن تصل إلى طبيعة عقلية - وإلّا تتسلسل الأمر إلى غير نهاية - والغاية في طبيعة عقلية طبيعة عقلية فوقها ، ولا بد في الكل أن يكون موصلة إلى غاية الغايات ومنتهى الخيرات - وهو الباري جلّت أسمائه - دفعا للدور والتسلسل .



فإذا تقرّر هذا فنقول : إن لكل طبيعة حسية - سواء كانت فلكية أو عنصرية طبيعة أخرى عقلية في العالم الإلهي هي كمالها وغايتها وتأكد وجودها ، وهي الصور المقارعة الإلهية منها ، لأنها صور ما في علم الله وحقائق ما عند الله الباقية ببقاء الله ؛ وكأنها هي التي سماها أفلاطون وشيعته بالمثل الإلهية :

وهي حقائق متأصلة نسبتها إلى هذه الصور الحسّيات الدائرات نسبة الأصل إلى المثال ، والشخص إلى الظل ؛ وإما هي أصول هذه الأشباح الكائنة المتجددة لأنها حقيقتها وفاعلها وغايتها وصورتها العقلية المعقولة بالفعل لبارئها دائماً ؛ وأما هذه فهي ناقصة غير خالية عن القوة والإمكان ، سائلة زائلة بحسب وجودها الكوني ، لكنها في وجودها الكوني التجديدي سالكة مشتاقة إليها ، عائدة محشورة إلى ذلك العالم .

وأما تلك الصور العقلية والمثل النورية والعلوم الإلهيات فهي أبداً ملحقة بفاعلها ، وغايتها ملاحظة لجمال بارئها ومبدعها لم يرجع إلى ذواتها طرفه عين ، إذ لا ذات لها منفكة عن ذات مبدعها ، إذ الامكان هناك لا يفارق الفعلية ، والقصور لا يباين التمام ، فهي أبداً مستهلكة الذوات في ذات حبيبهم الأول ، لا فرق بينهم وبين حبيبهم

كما ورد في الخبر القدسي^(١) - ولما جال لهم في الأناية والغيرية .
وأما إبليس وجنوده فليسوا منهم ولا من حزبهم وإلّا لما وقع من هؤلاء الإباء
والأناية .

فإذا انكشف هذا فقد وضع وتبين سرّ قوله تعالى ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى
الْمَلَائِكَةِ ﴾ - بضمير جمع ذوي العقول - فإنّ هذه الصور المفارقة - كما ثبت -
أسماء إلهية وعقلاء ربانية وجودهم فوق وجود الملائكة السماوية، وللإنسان الكامل
الذي هو مظهر الأسماء كلها أن يتصل بعد سلوكه إلى الله بقدم العبودية - لا الإنانية
وعبوره على المراتب والمنازل الأرضية والسماوية أن^(٢) يطالع على تلك الحقائق ،
ويتخلّق بأخلاق خلاق الخلائق - وذلك هو الفوز العظيم والمنّ الجسيم .

وأما غير الإنسان الكامل - سواء كان ملكاً أو إنساناً أو حيواناً أو شيطاناً - فليس
له إلامقام واحد ، ولا عبودية له إلّا لاسم واحد هو مربوبه خاصّة لا يتعداه ، لأنّه أبداً
تحت تربية ذلك الاسم الواحد .

فصل^٣

قوله : « فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء »

اي : فنبههم على قصورهم عن معرفة أسماء الموجودات ، أي حقائقها ،
لأنّ حقيقة الشيء هي علامته ووجهه عند أهل الحقيقة أو أسماء الحق أي : مظاهرها
ومربوباتها وإنما قال ذلك تبييناً لهم وإظهاراً لمجزهم عن أمر الخلافة والنيابة الإلهية
وليس أمراً تكوينا وإلّا لكان مؤثراً في صبرورتهم كذلك ، ولا أمراً تكليفاً وإلّا لكان
من التكليف بالمحال .

(١) الظاهر أن هناك سهواً في العبارة ، والإشارة إلى الدعاء الذي يستحب قراءته في كل
يوم من شهر رجب . راجع : مصباح المتعبد : ٨٣٩ طبعة قم .
(٢) كذا - والظاهر أن الصحيح ، وأن يطالع .

«الإنباء» : إخبار فيه إعلام ، ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما ، والمراد ههنا : كونوا بحيث يوجد فيكم حقائق الإنباء وملكوت الأشياء كما في الإنسان الكامل بحسب تطوره في الأطوار ، ومروره على كلِّ العوالم والنشآت ، ومظهرته لجميع الأسماء إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أحقّاء بالخلافة وأنّ استخلاف الإنسان لا يليق بالحكمة ، وهو مصحوب لهاتين الصفتين : إفساد القوة الشهوية ، وسفك القوة النفسية .

وهذا الزعم وإن لم يصرّحوا به لكنّه لازم من مقالهم ، والتصديق كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه [كذلك] قد يتطرق إليه بعرض ما يلزم مدلوله من الأخبار ، وبهذا الاعتبار يعترى الإنشائيات .

إشارة نورية

قد ظهر لك فيما مرّ ذكره مراراً إن أسماء الله تعالى أصل حقائق الممكنات ، وإن عالم الأسماء الإلهية أصل هذا العالم بجميع ما فيه من الصور الكونية السماوية والأرضية ، وإنّ هذه الصور الكونية كعكوس وأظلال لحقائق تلك ، حتّى أن العرفاء الشامخين والأولياء الكاملين يشاهدون بأنوار بواطنهم عالم الأسماء وترتيبها ، تقدّم بعضها على بعض وتسلّطه عليه ، وتأخّر بعضها عن بعض وانقهاره له ترتيباً سببياً ومسببياً وكثرة جمعة لا يقدح في وحدة الذات .

فإن أردت كشفاً وإيضاحاً لما قد سبق ذكره فاسمع أنموذجاً من علم الأسماء واجعل بالك له ، ولاتوهم الكثرة في ذات الله تعالى ولا تمدّد القدماء ، ولا الاجتماع الوجودي في عالم النسب المعقولة ، فإنّ الذات الواجبة واحدة بالحقيقة ، كثرة بالأسماء .

قال لسان التحقيق في كشف هذا المقصد العميق^(١) : «إنّ الممكنات في حال

(١) الفتوحات المكية : الباب السادس والستون : ٣٢٢/١ ، وجاء قسم من المنقول

ـ وهو : «فانفتحت بحضرة المسمى ونظرت . . . فقال الباري ذلك راجع إلى الاسم القادر، ـ

عدمها الإمكانى سئلت الأسماء الإلهية سؤال ذلة وافتقار، وقالت لها : إنَّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضها بعضاً ، وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا ، فلو إنكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود ، أنعمتم علينا بذلك وقتنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم ، وأنتم أيضاً كانت السلطنة تصح لكم بظهورنا بالفعل ، وأنتم [اليوم] علينا سلاطين بالقوة والصلاحيّة ؛ فهذا الذي نطلبه هو في حقكم أكثر مما في حقنا .

فقالَت الأسماء : إنَّ هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح ، فاتفقت بحضرة المستى ونظرت في حقائقها ومعانيها، فطلبت ظهور أحكامها حتى تميز أعيانها بآثارها فإنَّ الخلاق والمقدّر^(١) والعالم والمصور والمدير والمفصل والبارئ والرزاق والمحبي والمميت^(٢) وجميع الأسماء الإلهية نظروا في ذاتهم ولم يروا مخلوقاً ولا مقدوراً ولا معلوماً^(٣) ولا مصوراً ولا مدبراً ولا مفصلاً ولا مرزوقاً . فقالوا : كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي تظهر أحكامنا فيها فيظهر سلطاننا ؟ فجاءت^(٤) الأسماء الإلهية التي تطلبها بعض حقائق العالم بعد ظهور عينه إلى الإسم البارئ . فقالوا : عسى [أن] يوجد أعيان هذه الأحكام لتظهر أحكامنا ، إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرنا .

فقال البارئ : ذلك راجع إلى الإسم القادر، فإنني تحت حيطته . فلما لجأوا إلى القادر قال : أنا تحت حيلة المريد ، فلا أوجد عيناً منكم إلا باختصاص^(٥) ،

... فاني تحت حيطته » مقدماً على ما قبله في المصدر فاعل المصنف قدم وأخر لأنه أوفى بالسباق،
او كان في نسخته كذلك ، ويمكن كون النصّ منقولاً من موضع آخر لم نظفر به . وما جاء هناك
بين [] اضافات من المصدر .

- (١) المصدر : فان الخالق الذي هو المقدّر .
- (٢) اضيف في المصدر : والوارث والشكور .
- (٣) « مقدوراً ومعلوماً » غير موجود في المصدر .
- (٤) المصدر : فلجأت .
- (٥) المصدر : باختصاصه .

ولا يمكنني الممكن من نفسه إلا أن يأتيه أمرُ الأمر من ربه ، فإذا أمره بالتكوين وقال له : « كُنْ » يمكنني من نفسه ، وتعلقت بايجاده ، فكوّنته من حينه ، فالتجأوا إلى الإسم المرید عسى أنه يرجح ويخصص جانب الوجود على جانب العدم ، فحبشذ نجتمع أنا والأمر والمتكلم ونوجدكم .

فالتجأوا إلى الإسم المرید فقالوا له : إن الإسم القادر سألناه في أيجاد أعياننا فوقف أمر ذلك عليك ، فماترسم ؟ فقال المرید . صدق القادر ، ولكن ماعندي خبر ماحكم الإسم العالم فيكم - هل سبق علمه بايجادكم فاختص ، او لم يسبق ؟ - فأنا تحت حيلة الإسم العالم ، فسيروا إليه واذكروا [له] قضيتكم^١ .

فساروا إلى الإسم العالم ، وذكروا له ذلك ، فقال العالم : قد سبق علمي بايجادكم ، ولكن الأدب أولى ، فإن لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الإسم الله ، فلا بد من حضورنا عنده ، فإنها حضرة الجمع .

فاجتمعت الأسماء كلها في حضرة الإسم الله فقال : ما بالكم ؟ فذكروا له الخبر فقال : أنا إسم جامع لحقائقكم ، وإني دليل على مسمى ، وهو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه ، فقفوا حتى ادخل على مدلولي .

[فدخل على مدلوله] فقال له ماقالته الممكنات وما تحاورت فيه الأسماء فقال : اخرج وقل لكل واحد من الأسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فإني الواحد الأحد لنفس^(١)ي ، والممكنات إنما تطلب مرتبتي وتطلبها مرتبتي ، والأسماء الإلهية كلها للمرتبة - لالي - إلا الواحد خاصة . وهو اسم خصيص [بي] لا يشاركني في حقيقته من كل وجه أحد ، لامن الأسماء ، ولامن المراتب ، ولامن الممكنات .

فخرج الإسم «الله» ومعه الإسم «المتكلم» بترجم عنه الممكنات^(٢) والأسماء

(١) المصدر : فإني الواحد لنفسي من حيث نفسي .

(٢) المصدر : للممكنات .

فذكر لهم مذكره المسمى ، فتملّق العالم والمريد والقادر ، فظهر الممكن الأول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم ، فلما ظهرت الأعيان والآثار في الأكوان وتسلّط بعضها على بعض وفهر بعضها بعضاً بحسب ما يستند إليه من الأسماء ، فأدّى إلى منازعة وخصام ، فقالوا : إنا نخاف علينا أن يفسد علينا نظامنا ونلحق بالعدم الذي كنّا أولاً فيه ، فنبهت الممكنات الأسماء بما ألقى إليها الإسم العليم والمدبّر ، وقالوا أنتم - أيّها الأسماء - لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحدّ مرسوم بإمام ترجعون إليه بحفظ علينا وجودنا ، وتحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكم ، فالجأوا إلى الله عسى أن يقدم من يحدّد لكم حدّاً تفقون عنده ، وإلا هلكنا وتمعلّتم .

فقالوا : هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك .

اسم

فقالوا : إن الإسم « المدبّر » ينهى أمركم ، فانتهوا^(١) إلى المدبّر ما قالته الممكنات فقال : أنا لها فدخل وخرج بأمر الحقّ إلى الإسم « الربّ » وقال له : الفعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء أعيان هذه الممكنات . فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمره به^{اسم} الوازر^(٢) الواحد الإسم المدبّر ، والآخر الإسم المنفصل - قال تعالى : ﴿ يَدْبِرُ الْأَمْرَ يُفْضِلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ يَلْقَاهُ رَبُّكُمْ تَوَقُّونَ ﴾ [٢/١٣] الذي هو الإمام فانظر ما أحكم كلام الله تعالى حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه .

فجاء إسم الربّ فرتب لهم الحدود^(٣) ، ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة وليبلّوهم أيّهم أحسن عملاً ، وجعل الله ذلك قسمين : قسم يسمى سياسة حكيمّة ألقاها في فطر نفوس الأكابر من الناس بحسب ما يدرّكه عقولهم وآراؤهم ، فحدّوا ووضعوا نواويس رسميّة بحسب ما يقتضيه صلاح كلّ إقليم وكلّ زمان ، وانحفظت^{الحدود}

(١) المصدر : فانتهوا .

(٢) المصدر : الوزير .

(٣) المصدر : حدّ الاسم الرب لهم الحدود .

بذلك أموال الناس ودماؤهم وأهلهم وأرحامهم وأنسابهم وستوها نوااميس^(١) .

وقسمُ تسمى شريعة إلهية يحيى بها الوحي الإلهي إلى مَنْ اصطفاه الله وأرثضاه من خلقه ، ولم يكن قبل هذا الوحي يعلم أحدٌ بأن الله فرَضَ على عباده أموراً مقرّبة إلى الله تورث جنّةً وحريراً وأخرى مبقّدة منه تورث ناراً وزمهيراً ولاعلموا قبلهم إن ثمةً آخرةً وبعثاً محسوساً بعد الموت في أجساد طيّبة ودار فيها أكلٌ وشربٌ ولباسٌ ونكاحٌ ، ودارٌ فيها عذابٌ وآلامٌ .

ثمّ بعث الله رسولا بعد رسوله ولم يخل الأرض عن خليفة هو مظهر الاسم الله ، إذ به ينتظم أمور الخلق بماله من الجمعيّة الإلهيّة والعدالة الحقيقيّة التي يرجع بها إليه كلّ الخلائق في حوائجهم وانتظام أمورهم ومعايشهم ، كما في الاسم «الله» من المقام الجمعي الإلهي الذي يرجع إليه الأسماء كلّها ، فهذا سرّ الخلافة وتعليم الأسماء في الإنسان الكامل وعدم استحقاق غيره لهما .

مثال ذلك في العالم الصغير الإنساني :

أو لا ترى إنّ كلّ قوّة من القوى إذا تفرّدت بخاصّ فعلها فهي محجوبة بنفسها عن غيرها لا ترى أفضل من ذاتها - كالملائكة التي نازعت في آدم - كالعقل والوهم والخيال والحسّ ، فإنّ كلّاً منها يدعى السلطنة على هذا العالم الصغير الإنساني ، ولا يدعن ولا ينقاد لغيره .

إذ العقل يدعي إنّّه محيط بالكلّيات مدرك لجميع الحقائق والماهيات على

(١) إلى هنا نقل النصّ من الفتوحات المكيّة والبقية إلى آخر الكلام ملخّص باقى ما جاء في هذا الباب من الفتوحات . ولعلّ المصنّف نقل الكلام من موضع آخر نظراً به أو كان هناك اختلافاً فيما عنده من نسخة الكتاب وما طبع منه ، إذ بعد ما قسم ابن العربي الحدود الموضوع - على ما في المصدر - قسمين وشرح القسم الأول وسماه ، لم يسم القسم الثاني صريحاً على خلاف ما يقتضيه سياق الكلام .

ماهي عليه بحسب القوة النظرية . وليس كذلك ؛ ولهذا احتجب أرباب العقول عن الحق وصفاته وسرّ المعاد وحشر الأجساد لتقليدهم عقولهم ، وغاية عرفانهم العلم الإجمالي بأنّ لهم موجداً ربّاً منزهاً عن الصفات الكونية ، ولا يعلمون من الحقائق إلّا لوازمها وخواصّها .

وأرباب التحقيق وأهل الطريق علموا ذلك مجملًا ، وشاهدوا تجلّياته وظهوراته مفصلاً فاهتدوا بنوره وسروا في الحقائق سرّبان تجلّيه فيها : وكشفوا عنها وخواصّها ولوازمها كشفًا لا يمازجه شبهة ، وعلموا الحقائق علمًا لا يطرء عليه ريب ، فهم عباد الرحمن الذين يمشون في أرض الحقائق هونًا ، وأرباب النظر عباد عقولهم لا يقبلون إلّا ما أعطته عقولهم .

وكذا الوهم يدعي السلطنة ويكذب العقل في كلّ ما هو خارج عن طور إدراكه للمعاني الجزئية دون الكلية ، وكذا غيرهما من المدارك الجزئية ، وكذا القوى التحريكية - كالشهوة والغضب عند هيجانها وتغاليها .

وأما القلب المنور بنور المحبة والعشق فهو الذي يدرك بحقيقته كلّ شيء بأمر ربّها لا يرى فيها عوجاً ولا أمناً ، وذلك لكون حقيقته متّصفة بجميع الكمالات ، جامعة لحقائقها الموجودة قبل وجوده ، حتّى كان يمرّ عند تنزّلاته عليها فيتّصف بمعانيها طوراً بعد طور من أطوار الروحانيات والسماويات والعنصريّات . إلى أن يظهر في صورته النوعية الحسية النازلة عليه من الحضرات الأسائية مالا بدّ أن يمرّ على هذه الوسائط أيضاً ، إلى أن يصل إليه ويكمله .

وذلك المرور لتهيئته استعداداً بأطوار الملكات للكمالات اللائقة ولا اجتماع ما فصل من المقام الجمعيّ الإلهي من الحقائق والخصائص التفصيليّة الواقعة في مقام التفرقة الكونية ، وللإشهاد والإطلاع على ما يريد أن يكون خليفة عليه ، ولهذا لا يجعل خليفة إلّا عند انتهاء السفر الثالث ، ولولا هذا المرور لما أمكن العروج للكمّل ، إذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتمّ الحركة المعنويّة .

وما يقال : « إن علم الأولياء والأنبياء ﷺ تذكري لا تفكري » وقوله ﷻ :
 « الحكمة ضالة المؤمن » إشارة إلى هذا المعنى لا إلى أنه وجد في النشأة العنصرية
 مرة أخرى ثم عَرَضَ له النسيان بواسطة التعلق بنقطة أخرى ومرور الزمان عليه إلى
 أن تذكّره - كما على رأي التناسخية - فهو مفسوخ الصحة بالبرهان المرشي .

فصل

[لاشيء أفضل من العلم]

وهذه الآية من أدلّ الدلائل على فضيلة العلم وعظم شأن حامله ، فإنه تعالى
 ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم وجعله خليفة في الأرض أولاً ، ومسجوداً للملائكة
 في السماء ، إلّا بأن أظهر علمه بالأسماء ، فلو كان شيء أشرف من العلم لكان مسن
 الواجب إظهار فضله بذلك الشيء - لا بالعلم - .

فاعلم إنه يدلّ على فضيلة العلم دلائل من العقل والكتاب والسنة .

أمّا العقل : فاعلم إن العلم عبارة عن صورة الشيء المجردة عن مادته ، وكلّ
 صورة مجردة عن المواد فهي موجودة بوجود عقلي ، وكلّ موجود عقلي فهو إمّا
 معقول لذاته - فيكون عاقلاً وعقلاً لذاته - فلا يصحبه شرٌّ وآفة وعدمٌ وزوال ؛ لأنّ
 الشُّرور والآفات والأعدام من لوازم المواد والاجسام والجسمانيات ، فيكون كمالاً
 لذاته وسعادة لنفسه لا يوجد مثل تلك السعادة فيما لم يكن صورته مجرداً عن المادة
 وعلائقها .

وإمّا أن يكون معقولاً لغيره بأن يكون وجوده العقلي حاصلًا لذلك الغير ،
 فيكون ذلك الغير من الموجودات المجردة عن المواد ، لاستحالة أن يكون الصورة
 المجردة حاصلة لما ليس بمجرد ، إذ كلّ صورة مادية يصحبه مقدار خاصٌّ ووضع

(١) الترمذي : كتاب العلم ، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة : ٥١/٥ . وجاء

أيضاً عن علي (ع) : نهج البلاغة : الحكيم ، رقم ٨٠ .

خاصّ وشكل خاصّ وهيئات جسمانية مانعة عن احتمال كونها معقولاً كلياً صادقاً على كثيرين - وقد علمت إنّ كلّ مجرّد عن الموادّ وعالم الأضداد فهو سعيد غاية السعادة الممكنة في حقّه .

طريق آخر :

إنّ السعادة على ضربين : بدنية وعقلية . والبدنية ما يدرك بالمشاعر الجسمانية كالسمع للمسموعات ، والبصر للمبصرات ، والذوق للمذوقات ، والخيال للمتخيلات والعقلية ما يدرك بالقوة العاقلة - كادراك العقل للمفارقات كذات الباري وصفاته وأسمائه وملائكته العلوية . والحكماء الإلهيون والأولياء الربانيون رغبتم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتم في إصابة اللذات والخيرات البدنية الدنيوية والأخروية ، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك ، وإن أعطوها على وجه الدوام والاستمرار - كما في الآخرة - ولا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي هي إدراك الصور العقلية المفارقة لذوات عن المحسوسات وما يليها .

وبيان ذلك بالتفصيل إنّه يجب أن يعلم إنّ لكلّ قوة من قوى النفس الإنسانية لذة وخيراً يخصّها وأذى وشرّاً يخصّها . مثاله إن لذة الشهوة وخيرها أن تنأى إليها كيفية محسوسة ملائمة من المدركات الخمسة المشهورة ، ولذة الغضب الظفر بالانتقام ، ولذة الوهم الرجاء ولذة الحافظة تذكّر الأمور الموافقة الماضية . وأذى كلّ واحدة منها ما يضاة .

ويشترك كلّها - نوعاً من الشركة - في أنّ الشعور بموافقتها وملائمتها هو الخير واللذة الخاصة بها ، وموافق كلّ منها هو وجود الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل ؛ والإنسان جامع لجميع هذه القوى والغرائز ، فلكلّ قوة وغريزة منه لذة وآلم بإزائها ، ولذتها في نيلها بمقتضى طبيعتها الذي خلقت له ، وهي سعادتها . فإنّ هذه الغرائز ما ركزت في الإنسان حباً ولاهزلاً .

ثم إن هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني إلا إن مراتبها في الحقيقة مختلفة، ودرجاتها متفاوتة. فالذي كماله أفضل وأتم، والذي كماله أكثر وأدوم والذي كماله أوصل وأحصل له، والذي هو في نفسه أكمل فعلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشد إدراكاً؛ فاللذة والسعادة اللتان له أبْلَغ وأشد وأوفر وأكد.



إذا نقرّر هذا فنقول: وكذلك للإنسان غريزة تسمى بالنور الإلهي في قوله ﴿أَقَمْنِ شَرَحَ اللَّهِ صِدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [٢٢/٣٩] وتسمى بالقوة العاقلة، والبصيرة الباطنة. وهي تدرك المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة، كادراكه حدوث العالم وافتقاره إلى مدبر حكيم موصوف بصفات الإلهية، فاعل للحقائق الأسماوية، وخلقت لأن تدرك حقائق الأشياء.

وكمالها الخاص بها الذي به سعادتها الأصلية التي هي فوق سعادة قواها و غرائزها الحسية والخيالية والوهمية - هو أن تصير في ذاتها عالماً عقلياً موجوداً فيه صور الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفاضل في الكل، مبتدئة من مبدء الكل وسالكة إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة، ثم النفسانية المتعلقة، ثم الأجسام العلوية بقواها وهيئاتها، ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عبداً مطيعاً لله، متقرباً إليه، مشاهداً لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق والجمال الحق المطلق، ومتحدة به، ومنتقشة بمثاله وهيئته، ومنخرطة في سلوكه وصائرة [إليه] وبذلك فليعمَل العاملون، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، ويفتخروا المفتخرون، ويباهي المباهون، لأنه إذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الأخرى ولمن في طبقتهما من الأشخاص وجد هذا بالمرتبة التي يقبح معها أن يقال «إنه أفضل وأتم منها»؛ بل لانسبة لها إليه بوجه من الوجوه تماماً، وفضيلة، وكثرة وسائر ما يمت به الذاذ سائر المدركات واسعادهما.

أما الدوام فكيف يقاس دوام الأبدى بدوام المتغير الفاسد؟ وأما شدة الوصول

فكيف يكون حال ماوصله بملاقات السطوح بالقياس إلى ما هو سار في جوهر قابلة حتى يكون كأنه هو بلا انفصال ؟ إذ العقل والعقل والمقول شيء واحد كما هو عند التحقيق - أو قريب من الواحد - كما عليه الجمهور .

وأما إن المدرك في نفسه أكمل فأمر لا يخفى . وأما إنه أشد إدراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكرة منك لما مضى بيسانه ، فإن البصيرة الإنسانية أكثر عدد مدرجات وأشد استقصاء للمدرك ، وأشد تجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض ؛ ولها أيضاً الخوض في باطن المدرك وظاهره ولبه وقشره .

بل كيف يقاس هذا الإدراك العلمي بذلك الإدراك الحسي أو يقاس هذه السعادة العقلية بتلك اللذة الحسية والبهيمية والغضبية ؟

بل لا يخفى إن في العلم والمعرفة لذة لا يكافئها لذة ، ونحن في عالمنا وبدننا هذين ولانفمارنا في بعض الرذائل لانحس بتلك اللذة ولانحن إليها ؛ لكننا لو خلطنا ربة الشهوة والغضب واخوانها عن أعناقنا ، ونفص آثارها عن أذيالنا ، وطالعنا شيئاً من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا خيلاً طفيفاً ضعيفاً - وخصوصاً عند انحلال المشكلات وإزالة الشبهات واستيضاح المطلوبات النفيسة - من تلك السعادة التي كلامنا فيه ، و مع ذلك نجد منها لذة نستحقر بها سائر اللذات .

ومما بوضح إن اللذات العقلية والكمالات العلمية أعظم وأقوى إن كل قوة باطنة فيقدر بطونها ألد كمالاً وأقوى بهجة من كل قوة ظاهرة ، حتى أن العالم بالشرنج على حسنة لا يطبق السكوت عن التعليم ، وينطلق لسانه بذكر ما يعلمه .

وأنت تعلم إنك إذا تأملت عوبصاً يهتك ، وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الظفرين استخففت بالشهوة إن كنت على النفس كريم الهمة - والأنفس العامية أيضاً فإنها تترك الشهوات المعترضة وتوثر الغرامات والآلام القاذحة بسبب افتضاح أو خجل أوتيمير أو سوء مقالة ، ولو خير الرجل بين لذة الهريسة والدجاج المسمنة واللوزينج وبين لذة الرباسة والحكومة وقهر الأعداء ونيل درجة الاستيلاء فإن كان المخير

خسيس الهمة ، ميت القلب ، شديد البهيمة اختار الهريسة والحلاوة ؛ وإن كان عالي الهمة ، كامل العقل اختار الرياسة وهان عليه الجوع والصبر عن ضرورة القوت أياماً كثيرة .

نعم - الناقص الذي لم يكمل معانيه الباطنية كالصبي ، أو الذي ماتت قواه الباطنية كالمجنون والمعته لا يبعد أن يؤثر لذة المطعومات على لذة الرياسة والكرامة

* * *

وبهذا يتبين إن العلم بالله وأسمائه وملائكته وكتبه ورسله وتدبيره من منتهى عرشه إلى تخوم الأرضين أقوى اللذات والسعادات ، وأعلى الابتهاجات على من جاوز نقصان الفطرة والصبي ، وقصور الخليفة . وإن لذة مطالعة جمال الحضرة الالهية والنظر الى أسرار الأمور الربانية ألذ من كل حكومة ورياسة ، ومن كل شهوة وانتقام .

ولا يمكن فهم هذه اللذة لغير الحكماء الراسخين ؛ وغاية العبارة عنها أن يقال كما قال الله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قَرَّةٍ أَعْيَنَ ﴾ [١٧/٣٢] « وانه أعد لهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » .^{١)}

وهذا مما لا يعرفه الآن إلا من ذاق اللذتين جميعاً - أي لذة الرياسة - وهي فوق اللذات الحيوانية - ولذة المعرفة الإلهية . فإنه لا محالة يؤثر التبتل والتفرد ، والفكر والذكر ، وينغمس في بحار المعرفة ؛ ويترك الرياسة ويستحققر الخلق الذي يرأسهم ، لعلمه بفناء رياسته وفناء من عليه رياسته ؛ وكونه مشوباً بالكدورات التي لا يتصور الخلو عنها ، وكونه مقطوعاً بالموت الذي لا بد من إثباته مهما أخذت زخرفها وارتبنت وظن أهلها إنهم قادرون عليها .

فيشغله لذة معرفة الله تعالى ومطالعة صفاته وأفعاله ونظام مملكته من أعلى عليين إلى أسفل سافلين ، فإنها خالية عن المتزاحمات والمكدرات ، متسعة للمتواردين عليها لا يضيق عنهم بكثرتها ، وإنما عرضها من حيث التقدير السماوات والأرضين .

وإذا خرج النظر عن المحدودات والمقدورات فلانهاية لعرضها ، فلا يزال العارف الرباني بمطاعة معلوماته في جنبه عرضها السموات والأرض ؛ يرتفع في رياضها ويقطف من ثمارها ، وهو آمن من انقطاعها ، إذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة ، ثم هي أبدية سرمدية لا يقطعها الموت ، إذ الموت لا يهدم محل معرفة الله لأن محلّه الروح الذي هو أمر رباني وسرّ أسمائي ونور إلهي ، إنّما الموت يغيّر أحوالها ، ويقطع شواغلها وعوائقها ، ويخليها ودارها ومنزلها ومعادها - وأمّا أن يعدمها فلا .

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ [١٧٠/٣] الآية .
ولانتظنّ إن هذا مخصوص بالمقتول في المعركة فإنّ للعارف بكلّ نفس درجة ألف شهيد ، وفي الخبر ^(١) : « إنّ الشهيد يتمنّى في الآخرة أن يرد إلى الدنيا ليقتل مرة أخرى لعظم ما يراه من ثواب الشهادة ، وإنّ الشهداء يتمنّون أن يكونوا علماء لما يرون من علو درجة العلماء » .

فاذا جميع أقطار ملكوت السموات والأرض ميدان العارف يتبوّء منها حيث يشاء من غير حاجة إلى أن يتحرّك إليها بجسمه وشخصه ، فهو من ملاحظة جمال الملكوت في جنبه عرضها السموات والأرض ، وكلّ عارف فله مثلها من غير أن يضيق بعضهم على بعض أصلاً ، إلّا إنهم يتفاوتون في سعة متنزّهاتهم بقدر تفاوتهم في اتّساع نظرهم وسعة معارفهم ﴿ وَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ولا يدخل في الحصر تفاوت درجاتهم ومقاماتهم .

وقد ظهر إن لذّة وهى باطنها أقوى في ذوي الكمال من لذات الحواس كلّها وإن هذه اللذّة لا يكون لبهيمة ولا صبي ولا معتوّ وإنّ لذّة المحسوسات والشهوات يكون لذوي الكمال مع لذّة الرّئاسة ولكن يؤثرون الرّئاسة .

(١) جاء الشطر الاول من الحديث في الصحاح عن انس : البخاري : ٢٠ / ٤ (راجع ايضا المعجم المفهرس : ١٩٩ / ٣) ولعل جملة « وان الشهداء ... » من كلام الكاتب وليس من الحديث (راجع ايضا : تخريج احاديث الاحياء : ذيل احياء العلوم : ٩ / ٤) .

فأما كون معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وملكوته سمواته ، وأسرار ملكه أعظم لذّة من الرياسة فهذا يختصّ بمعرفته من نال رتب المعرفة وذاقها ، ولا يمكن اثبات ذلك عند من لاقلب له ، لأن القلب معدن هذه القوة ؛ كما إنّه لا يمكن إثبات رجحان لذّة الوقاع على لذّة اللعب بالصلولجان عند الصبيان ، ولا رجحانه على لذّة شمّ البنفسج عند المزكوم ، لأنّه فاقد الصفة التي تدرك بها هذه اللذات ، ولكن من سلم من آفة العتّة وسلم حاسة شمّه أدرك التفاوت بين اللذتين ، وعند هذا لا ينبغي إلّا أن يقال « مَن ذاق عرف » .

ولعمري إنّ طلاب العلوم - وإن لم يشتغلوا بطلب معرفة العلوم الإلهية - فقد استنشقوا رائحة هذه اللذة عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التي قوى حرصهم على طلبها ، فإنّها أيضاً معارفٌ وعلومٌ وإن كانت معلوماتها غير شريفة - شرف المعلومات الإلهية - فأما من طال فكره في معرفة الله سبحانه وقد انكشف له من أسرار ملك الله - ولوالشيء اليسير - فإنّه يصادف في قلبه عند حصول الكشف من الفرح ما يكاد يطير به ويتعجب من نفسه في ثباته واحتماله لقوة فرحه وسروره - وهذا ممّا لا يدرك إلّا بالدوق .

فهذا القدر ينهك على أن معرفة الله ألذ الأشياء وأعظم السعادات ، لاسعادة فوقها ، وأن لاشقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه - سيّما إذا كان مشفوعاً بالإستكبار والإفتخار ^(١) .

تنبيهاتٌ عقليةٌ

واعلم إنّ كون العلم صفة شرف وكمال ، وكون [الجهل] صفة نقصان أمر معلومٌ للعقلاء بالضرورة ، وممّا يدل على فضيلة العلم إنّه إذا سئل الواحد ممّا عن مسئلة علمية قد علمها ، وقدر على الجواب الصواب فرح بذلك وابتهج به ، وإن

(١) مقام ما جاء في هذا الفصل ملخص من احياه علوم الدين : كتاب المحبة والشوق

جهلها نكس رأسه حياء من ذلك ، وهذا أمر فطري .

وذلك يدل على أن اللذة الحاصلة بالعلم أكمل اللذات ، والشقاوة الحاصلة بالجهل ^{أنواع من} أشنع الشقاء .

وأيضاً لو قيل للرجل العالم : « يا جاهل » فإنه يتأذى بذلك ، وإن كان يعلم كذب ذلك . ولو قيل للرجل الجاهل : « يا عالم » فرح بذلك مع علمه بكذب ذلك .
وأيضاً فالعلم أينما وجد كان صاحبه معظماً محترماً ، حتى إن الحيوان إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الإحتشام ، وانزجر به بعض الانزجار ، وإن كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الإنسان .

والعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من دونهم بالعلم ، وإن كثيراً مما كانوا يعاندون رسول الله ﷺ ويريدون قتله كانوا إذا وقع بصرهم عليه ألقى الله في قلوبهم الرعب ، فهابوه وانقادوا له - شعر - :

لو لم يكن فيه آياتٌ مبيّنة * كانت بداهته يغنيك عن خبر

وما فضل الإنسان على سائر الحيوان إلا لاختصاصه بالمرئىة النورانية واللطفية الربانية التي لأجلها صار مستعداً لإدراك حقائق الأشياء والاشتغال بعبادة الله تعالى .
والجاهل كآته في ظلمة شديدة إذا أخرج يده لم يكدر يراها ، والعالم كآته يطير في أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات ، فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال . ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض ، والجوهر إلى البسيط والمركب ؛ ويبلغ في تقسيم كل منها إلى أنواعها ، وأنواعها ، وأجزائها ، وأجزاء أجزائها ، والجزء الذي به يشارك غيره ، والجزء الذي به يمتاز عن غيره ، ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ، ومعلوله وعلة ؛ ولازمه وملزومه ، وكلية وجزئية ، فيصير كالنسخة الشريفة التي فيها صور المعلومات بتفاصيلها ، كالصحيفة المنشورة ، وكالكتاب المبين الذي فيه آيات مبيّنات من أسرار الملكوت ، وإن الجوهر العاقل منه في عالم الأرواح كالشمس في عالم الأجسام لكونه كاملاً ومكماً ، وواسطة بين الله وبين عباده .

توضيح برهاني^{١)}

[شرف العلم وتأثر النفوس من العقل الفعال]

لو أردت أن تسمع كلاماً في بيان إن نسبة الجوهر العاقل من الإنسان إذا خرج من القوة إلى الفعل كانت نسبته إلى المعاني العقلية والمفاهيم الكلية في عالم الأرواح كنسبة هذه الشمس المحسوسة إلى الأنوار العرصية والأضواء الشمسية في عالم الأجسام - فاسمع :

إن الإنسان في أول نشأته يكون عقلاً بالقوة، ومعقولاً بالقوة، وإن كان حيواناً محسوساً بالفعل، لكونه آخر المعاني الجسمانية وأول المعاني الروحانية، كبرزخ متوسط بين العالمين وسور واقع بين الدارين ﴿لَهُ بَابٌ بِأَطْنَفِهِ لِرَحْمَةٍ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ أَلْعَذَابُ﴾ [١٣/٥٧] .

فأول ما يحدث في قوة نفسه الحساسة رسوم المحسوسات من القوى الحاسة التي هي روائع^{روائع} روائع^{الروح} روائع^{الروح} ، ثم يجتمع المحسوسات المختلفة الأجناس ، المدركة بأنواع الحواس الخمسة، ويحدث عن المحسوسات الحاصلة في القوة الحاسة الرئيسية رسوم المتخيلات في قوة نفسه المتخيلة .

فيبقى هنالك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لتجردها عن المادة ضرباً من التجرد، فيحكم فيها بالجمع والتفريق والتركيب والتفصيل، فيفرد بعضها عن بعض ، ويركب بعضها إلى بعض ، فيحلل الأشخاص إلى الأنواع ، والأنواع إلى الأجناس ، والأجناس إلى أجناس الأجناس ، وكذا يستخرج بالتحليل فصولها القريبة والبعيدة .

ثم تتركب الأجناس بالفصول ، ويحصل الأنواع ، وأنواع الأنواع ، كل ذلك بحسب صورتها الجزئية المثالية .

(١) مايجي في صدر هذا الفصل من الكلام حول العقل الفعال مقتبس من السياسة المدنية الفارابي : ٣٥ (بيروت - المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٤) . وما يتلوه من نقل الآثار والروايات في فضل العلم مقتبس مما ذكره القنبر الرازي في تفسير الآية .

ثمَّ ينتبه بواسطة قوّة النفس الناطقة للعقليّات والكليّات فيرسم في هذه القوّة صوّر المعقولات التي هي في جواهرها عقولٌ بالفعل ، ومعقولات بالفعل ، وهي الأشياء البريئة من المادّة ، ومنها صور المعقولات التي هي ليست بجواهرها معقولة بالفعل - مثل الحجارة والشجر والفرس - وبالجملّة ماهو جسم ، أو صورة في جسم ذي مادّة ، والمادّة نفسها ، وكلّ شيء قوامه بها ؛ فإنّ هذه ليست عقولاً بالفعل ولا معقولات بالفعل ، ولا القوّة النفسانية التي في الإنسان في أول حاله عقلٌ ولا معقول ولا عاقل بالفعل ؛ وإنّما تصير عقلاً بالفعل إذا حصلت فيها المعقولات .

فهي محتاجة كالمعقولات بالقوّة إلى شيء آخر ينقلها من حدّ القوّة إلى أن يصيرها إلى الفعل ، والفاعل [الذي] يجعلها بالفعل هو جوهرٌ عقليٌّ بالفعل دائماً غير محتاج إلى شيء آخر يصيرها بالفعل ، وإلّا لعاد الكلام ويتسلسل .

وذلك العقل يعطي العقل الهولاني - الذي هو بالقوّة عقلٌ - شيئاً ما بمنزلة الضوء الذي يعطيه الشمس البصر ، لأنّ منزلته من العقل الهولاني منزلة الشمس من البصر ، وإنّ البصر قوّة وهيئة تافي مادّة ، وهو من قبل أن يبصر مبصرة ومرثبة بالقوّة ، وليس في جوهرها كفاية في أن يصير مبصرة بالفعل ، وإذا أعطت الشمس أيّها ضوءاً نقله ، وأعطت الألوان ضوءاً نقله بها ، فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصراً بالفعل ، ويصير الألوان بذلك الضوء مبصرة مرثبة بالفعل - بعد أن كانت مبصرة مرثبة بالقوّة .

كذلك هذا العقل الذي يفيد العقل الهولاني شيئاً ما يرسمه فيه منزلة ذلك الشيء منه منزلة الضوء من البصر ، وكما إن البصر يبصر الضوء نفسه متّصلاً به ، ويدرك الشمس التي هي سبب الضوء فيه متّصلاً بها كأنه هي ، ويبصر بالفعل الأشياء التي كانت مبصرة بالقوّة متّصلاً بها ؛ فكذلك العقل الهولاني إذا استفادت العقل بالفعل وصارت مصوّرة بها ، منوّرة بنور ربها ؛ يعقل نفس ذلك النور العقلي ، وبه يعقل العقل بالفعل ، الذي به يصير الأشياء المعقولة بالقوّة بالفعل متّصلة به صائرة إيّاه .

فنسبته إلى المعقولات نسبة الشمس إلى المِصْرَات ؛ وفعله في عقلنا المنفعل
فعل الشمس في القوة الباصرة ، فلذلك سمي عند الأوائل من الحكماء بالعقل الفعّال ،
وحصوله للإنسان هو السعادة التي بها بصير الإنسان من الكمال الوجودي إلى حيث
يكون منزلته منزلة الملائكة المقربين الذين هم الصف الأعلى من الملكوت .

وذلك أن بصير في جملة الأشياء البريئة عن المواد والاجسام ، وعن إضافتها
وتعلقاتها الانفعالية في سعادة لا انقطاع لها ولا تجدد بعترتها ، ومثل هذه النفس الصائرة
عقلاً بالفعل كانت ملكاً بالقوة ، فصارت ملكاً بالفعل ، وإليه أشير في قوله
تعالى : ﴿ يَنْزِلُ أَلْمَلَأَيْكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ [٢/١٦] وقوله : ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ [٢٢/٥٨] .

وكما إنّ البدن بلا روح ميت فاسدٌ، فكذلك الروح بلا علم هالكٌ معذبٌ ،
ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ﴾ [٥٢/٤٢] فالعلم
روح الروح ، ونور النور ، ولَبَّ اللَّبَّ .

ثم إنّ الذي يدركه العالم وبشاهده من التّصوّرات الكلّية من خواصّها أن
يكون بالله آمنة من التّغير والفناء ، لا يتطرّق إليها الزوال والفساد ، لكونها غير متغيّرة
في أنفسها ولا واقعة في عالم التّجدّد - إلّا بالعرض - فإذا كانت صفات العالم غير
متغيّرة فذاته أولى باستحالة الدّثور والفساد ، وإنّما يجوز له الفناء إلى البقاء الذي
يستهلك فيه كلّ شيء ، ويعود إليه حيوة كلّ حيٍّ ، ويبطل في نوره كلّ ظلٍّ وفيه .

* * *

وأيضاً فالأنبياء - صلوات الله عليهم - مابعثوا إلّا للدعوة إلى الحقّ ومعرفته،
قال الله تعالى : ﴿ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ ﴾ الآية [١٦/١٢٥] وقال
﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [١٠٨/١٢] .

ثمّ انظر وخذ من أول الأنبياء ﷺ ، فإنّه تعالى لما قال : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي
الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فلما قالت الملائكة ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ قال تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ

مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ فأجابهم بكونه عالماً ؛ فلم يجعل سائر الصفات جواباً لهم وموجباً لسكوتهم ؛ وذلك يدل على أن سائر الصفات - كالقدرة وأمثالها - وإن كانت بأسرها في نهاية الشرف إلا أن صفة العلم أشرف من غيره .

ثم إنه تعالى لما أظهر علمه جعله مسجوداً للملائكة ، وخليفة للعالم السفلى ، وذلك يدل على أن تلك المنقبة إنما استحقتها آدم ﷺ بالعلم .

ثم إن الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقدس ، فأظهر الله تعالى علم آدم بالأسماء في مقابلة تسبيحهم وتقديسهم ، مع إن التسبيح والتقدس أيضاً من بركات العلم ، ولأنه كان إماماً نفاعاً - والنفاق من أخسّ المراتب لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [١٤٥/٤] - أو تقليداً - وهو مذموم لا يوجب الافتخار .

ثبتت إن فضيلة آدم عليهم إنما كان بعلمه بسائر الأشياء الكلية والجزئية التي لم يكن من شأنهم الإحاطة بها جميعاً ، لانحصارهم في مقام واحد معلوم .

ثم انظر إلى إبراهيم - على نبينا وآله وعليه السلام - كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم ، متقللاً بفكره من ملاحظة أحوال السماويات والانتقال من بعضها إلى بعض ، حتى انتقل من الأنوار الكوكبية الحسية إلى النفسية القمرية ، ومنها إلى الأضواء العقلية الشمسية - إلى أن وصل بالدليل الباهر والبرهان النير الزاهر إلى المقصود الأصلي ، والدين الحنيفي ، وأعرض عن الشرك لقوله : ﴿ وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [٧٩/٦] .

ثم إنه بعد الفراغ من معرفة المبدء اشتغل بمعرفة المعاد ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ [٢٦٠/٢] .

ثم لما فرغ من العلم اشتغل بالمحاجة والتعليم : تارة مع أبيه ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَمَا لَا يَبْصُرُ ﴾ [٤٢/١٩] وتارة مع قومه ﴿ مَا هَذِهِ إِلَّا تَأْتِيلُ أَلَيْسَ لَهَا عَاقِبُونَ ﴾ [٥٢/٢١] وأخرى مع ملك زمانه ﴿ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ الآية [٢٥٨/٢] وقوله ﴿ أَفَبِكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ ﴾ وتارة كان مع الله فانياً

هَمَّا سِوَاهُ ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيَ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [٧٧/٢٦] .

ثمّ انظر إلى أحوال موسى عليه السلام مع فرعون ووجوه دلائله وحججه عليه ، وقد مرّ أن طريقته طريقة الخليل في المقامات العلمية ^(١) .

ثمّ انظر إلى عيسى عليه السلام في قوله ^(٢) : ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ وكان مقصوده العلم بأحوال المعاد ، بعد أن حصل له العلم بأحوال المبدء .

ثمّ انظر إلى نبيّنا ﷺ كيف منّ الله عليه بالعلم مرّة بعد أخرى في قوله : ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [٧/٩٣] وقوله : ﴿وَمَا كُنْتُ تَذَرِي مَا لِكِتَابٍ وَلَا أَلْهَامٍ﴾ [٥٢/٤٢] وقوله : ﴿مَا كُنْتُ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ [٤٩/١١] وقوله : ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [١١٣/٤] وهو - صلوات الله عليه - كان أبداً يقول : « رَبِّ أَرِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ » .

فلو لم يظهر للإنسان بهذه الأمور التي ذكرناها شرف العلم وفضله لاستحال أن يظهر له شيء شيء أصلاً - وسيأتيك زيادة في الاستبصار .

فصل

في الشواهد القرآنية على أن رتبة العلم ومنزلة العلماء

كانت عظيمة عند الأنبياء - سلام الله عليهم أجمعين

أما محمّد ﷺ فقد قال الله تأديباً وتعظيماً له : ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [١١٤/٢٠] وفيه أدلّ دليل على عظيم رتبة العلم ونفاسته وعلوّ منزلته وكرامته وفروط محبة الله إياه ، حيث أمر حبيبه ﷺ بالازدياد منه خاصّة دون غيره . وقال تعالى

(١) راجع الصفحة : ٦٠ .

(٢) الظاهر أن هناك سهواً اذ الكلام قول ابراهيم (ع) ، والمناسب للمقام قوله تعالى

خطاباً لموسى (ع) : « وَادْخُلْ الْجَانِبَ الْمَوْتَى بِأَذْنِي » [١١٠/٥] .

امتناناً عليه وتكريماً له : ﴿وَعَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [١١٣/٤] .

وأما كلام الله : فقد قال بعض المفسرين ^(١) : « لو اكتفى أحد من العلم وساع له القنوع منه لاكتفى موسى عليه السلام ولم يقل لخضر عليه السلام : ﴿هَلْ أَتَبَعَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُدًا﴾ [٦٦/١٨] . »

وأما داود : فلما ذكر من حاله مع أحوال الأنبياء عليهم السلام قدم العلم أول الأقوال ، حيث قال : ﴿دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ إلى قوله : ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [٧٨-٧٩/٢١] ثم إنه ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال [الدنيا] فدل على أن شرف العلم أشرف .

وأما سليمان عليه السلام : فكان له من ملك الدنيا ما كان ، حتى أنه قال : ﴿رَبِّ مَتِّبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ [٣٨/٣٥] ثم إنه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حين قال : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [٢٧/١٦] فافتخر بكونه عالمًا بمنظِق الطير فإذا حسن من سليمان الافتخار بذلك فبأن يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة رب العالمين وصفاته وأسمائه ، وكيفية أفعاله وملكوت سماواته ، وكتبه ورسله ، والايان بيوم القيامة وحشر الخلائق إليه ، ومعاد الكل ورجوع الجميع إليه ، كان أحسن .

ولأنه قدم ذلك على قوله : ﴿وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ .

وقال بعضهم : الهدهد مع أنه في نهاية الضعف ومع أنه كان في موقف المعاناة قال : ﴿أَحْطَتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ [٢٧/٢٢] فلو لا إن العلم أشرف الأشياء ، وإلا فمن أين لِمِثْلِهِ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي مَجْلِسِ سُلَيْمَانَ بِمِثْلِ هَذَا الْكَلَامِ ؟ وما ذاك إلا ببركة العلم .

وأيضاً فإن سائر كتب الله المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ناطقة بفضل العلم :

أَمَّا التَّوْرَةُ^(١) فَقَالَ تَعَالَى لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: «عَظُمَ الْحُكْمَةُ، فَإِنِّي لِأَجْعَلَ الْحُكْمَةَ فِي قَلْبِ عَبْدٍ إِلَّا وَأَرَدْتُ أَنْ أَغْفِرَ لَهُ، فَتَعَلَّمَهَا، ثُمَّ اِعْمَلْ بِهَا، ثُمَّ ابْذِلْهَا كَيْ تَنَالَ بِذَلِكَ كِرَامَتِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» .

وَأَمَّا الزَّبُورُ فَقَالَ تَعَالَى: «قُلْ لِأَحْبَارِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَرَهْبَانِهِمْ: حَادِثُوا مِنَ النَّاسِ الْأَتْقِيَاءَ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهِمْ تَقِيًّا فَحَادِثُوا الْعُلَمَاءَ، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا عَالِمًا فَحَادِثُوا الْعُقَلَاءَ، فَإِنَّ التَّقِيَّ وَالْعُلَمَّ وَالْعُقَلَ ثَلَاثُ مَرَاتِبٍ مَاجَعَلْتُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ فِي أَحَدٍ مِنْ خَلْقِي وَأَنَا أَرِيدُ هَلَاكَهُ» .

قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ^(٢): إِنَّمَا قَدَّمَ اللَّهُ التَّقِيَّ عَلَى الْعُلَمَّ لِأَنَّ التَّقِيَّ لَا يَوْجَدُ بِدُونِ الْعُلَمَّ، كَمَا يَبَيِّنُ فِي الْمِفَاتِيحِ الْغَيْبِيَّةِ^(٣) مِنْ أَنَّ الْخَشْيَةَ لَا تَحْصُلُ إِلَّا مَعَ الْعِلْمِ، وَ الْمَوْصُوفُ بِالْأَمْرَيْنِ أَشْرَفُ مِنَ الْمَوْصُوفِ بِأَحَدِهِمَا، وَلِهَذَا السِّرُّ أَيْضاً قَدَّمَ الْعَالِمَ عَلَى الْعَاقِلِ، لِأَنَّ الْعَالِمَ لَا بَدْءَ وَأَنْ يَكُونَ عَاقِلًا - دُونَ الْعَكْسِ - وَالْعُقَلَ كَالْبُذُرِ وَالْعُلَمَّ كَالشَّجَرَةِ وَالتَّقِيَّ كَالثَّمَرَةِ .

وَأَمَّا الْإِنْجِيلُ: فَقَدْ قَالَ تَعَالَى فِي السُّورَةِ السَّابِعَةِ عَشْرَةَ: «وَيْلٌ لِمَنْ سَمِعَ بِالْعُلَمِّ فَلَمْ يَطْلُبْهُ! كَيْفَ يُحْشَرُ مَعَ الْجَهَّالِ إِلَى النَّارِ! اطْلُبُوا الْعُلَمَّ وَتَعَلَّمُوهُ، فَإِنَّ الْعُلَمَّ إِنْ لَمْ يَسْعِدْكُمْ لَمْ يَشْفِقْكُمْ، وَإِنْ لَمْ يَرْفَعْكُمْ لَمْ يَضَعَكُمْ، وَإِنْ لَمْ يُغْنِكُمْ لَمْ يَفْقِرْكُمْ وَإِنْ لَمْ يَنْفَعَكُمْ لَمْ يَضُرْكُمْ، وَلَا تَقُولُوا: نَخَافُ أَنْ نَعْلَمَ وَلَا نَعْمَلْ . وَلَكِنْ قُولُوا: نَرْجُوا أَنْ نَعْلَمَ فَنَعْمَلْ . فَالْعُلَمُ يَشْفَعُ لِصَاحِبِهِ، وَحَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يَخْزِيَهُ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ - مَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: ظَنُّنَا بِرَبِّنَا أَنْ يَغْفِرَ وَيَرْحَمَنَا .

بَلْ لَخَيْرٌ أَرَادَ بِهِكُمْ

فَيَقُولُ: إِنِّي قَدْ فَعَلْتُ، إِنِّي اسْتَوْدَعْتُكُمْ حِكْمَتِي لِأَشْرَ أَرَادَهُ بِكُمْ - فَادْخُلُوا

(١) هَذَا النَّصُّ وَالنُّصُوصُ الْآتِي وَجَلَّ مَاسَبَقُ مَنْقُولٍ مِنْ تَفْسِيرِ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ: ٤٠٣/١ .

(٢) فَخْرُ الرَّازِيِّ: التَّفْسِيرُ: ٤٠٤/١ .

(٣) يَشِيرُ إِلَى تَفْسِيرِ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ: ٤٠٢/١ .

في صالح عبادي إلى جنتي برحمتي .

وقال مقاتل بن سليمان ^(١) : وجدت في الإنجيل إن الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء واعرف فضلهم فأبى فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب ، وفضل الآخرة على الدنيا ، وكفضلي على كل شيء .

* * *

قيل : «إن الله علم سبعة نفر سبعة أشياء :

الف : علم آدم عليه السلام أسماء الأشياء لقوله : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .

ب : علم الخضر عليه السلام علم الفراسه : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ [١٨/٦٥] .

ج : علم يوسف عليه السلام علم التعبير : ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [١٢/١٠١] .

د : علم داود صنعة الدرع : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾ [٢١/٨٠] .

هـ : علم سليمان عليه السلام منطق الطير : ﴿ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عِلْمُنَا مِنْطَقُ الطَّيْرِ ﴾ [٢٧/١٦] .

و : علم عيسى عليه السلام علم التوراة : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ [٣/٤٨] .

ز : علم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم علم الشرع والتوحيد : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ [٤/١١٣] ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [٢/٦٢] ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ [٥٥/٢] .

فعلم آدم كان سبباً في حصول السجدة والتحية ، وعلم الخضر كان سبباً لأن وجد تلميذاً مثل موسى ويوشع عليه السلام ، وعلم يوسف عليه السلام كان سبباً لوجود الأهل والمملكة ، وعلم داود عليه السلام كان سبباً لوجود الرياسة والدرجة ، وعلم سليمان عليه السلام كان سبباً لوجود بلقيس وتسخير الجن ، وعلم عيسى عليه السلام لزوال التهمة عن

أمه ، وعلم محمد - صلوات الله عليه وآله - كان سبباً لحصول الشفاعة » .

قال بعض العلماء^(١) : من علم أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة ، فمن عرف ذات الخالق وصفاته وحقائق أفعاله أما تجد تحية الملائكة ؟ بل تحية الرب ؟ ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [٥٨/٣٦] .

والخضر عليه السلام وجد بعلم الفراسة صحبة موسى عليه السلام ، فأمة الحبيب - صلوات الله وسلامه عليه - كيف لا يجدون بعلم الحقيقة صحبة محمد عليه السلام ﴿فَاُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [٦٩/٤] .

ويوسف عليه السلام بتأويل الرؤيا نجى من حبس الدنيا ، فمن كان عالماً بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [١٤٢/٢] .

وأيضاً : فإن يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال : ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [١٠١/١٢] فأنت يا عالم أما تذكر منته حيث علمك بتفسير كتابه فأني نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسراً لكلامه المجيد ، وسمياً لنفسه ، ووارثاً لنبيه ، وداعياً لخلقه وعباده ، وسراجاً لأهل بلاده ، وقائداً للخلق إلى جنته وثوابه ورادعاً لهم عن ناره وعقابه ، كما جاء في الحديث^(٢) : «العلماء ورثة الأنبياء» «العلماء سادة ، والفقهاء قادة ، ومجالستهم زيادة»^(٣) - الحديث - .

وأيضاً - فإن الله تعالى سمى العلم في كتابه الكريم بالأسماء الشريفة : فمنها الحيوية : ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ [١٢٢/٦] . وثانيها الروح ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [٥٢/٤٢] وثالثها النور ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [١٥/٥] .

(١) تفسير الفخر الرازي ٣٩٩/١ .

(٢) الكافي : باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء : ٣٣/١ .

(٣) في كنز العمال : كتاب العلم ، الباب الاول ، ١٠/١٣٥ : «العلماء قادة ، والمتقون سادة ، ومجالستهم زيادة» .

فصل

في الشواهد النبوية من الأحاديث والأخبار على شرف العلم

فمن طريقة أصحابنا - رضوان الله عليهم - وجوه :

عن أبي عبد الله عليه السلام ^(١) قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى يقول : « تذاكرُ العلم بين عبادي مما تحيي عليه القلوب الميتة إذا هم انتهوا (في) إلى أمري » .

وعن أبي الجارود قال ^(٢) : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : رَحِمَ اللهُ عبداً أحببَ العلم . - قال - : قلت : وما إحياءه ؟ قال أن تذاكر به أهل الدين وأهل الورع .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال ^(٣) : قال رسول الله ﷺ : « لا خير في العيش إلا لرجلين ، عالم مطاعٌ ومستمعٌ واع » .

وعن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : « عالمٌ ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد »

وعن أبي عبد الله عليه السلام ^(٤) : « طلبُ العلم فريضة . ألا وإن الله يحبُّ بغاةَ العلم »

وعن أمير المؤمنين عليه السلام ^(٥) ، قال : « إن الناس آلوا بعدَ رسول الله ﷺ إلى ثلاثة :

آلوا إلى عالمٍ على هدى من الله قد أغناه الله بما علم عن علم غيره . وجاهلٍ مدَّعٍ للعلم لا علم له معجب بما عنده وقد فتنته الدنيا وفتن غيره . ومتعلمٍ من عالمٍ على سبيل هدى من الله ونجاة . ثم هلك من ادعى وخاب من افترى » .

وعن أبي عبد الله عليه السلام ، قال ^(٥) : « كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : « إن من حقِّ

العالم أن لا تكثر عليه السؤال ، ولا تأخذ بثوبه ، وإذا دخلت عليه وعنده قومٌ فسَلِّمْ

(١) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب سؤال العالم ، ٤١/١ .

(٢) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب صفة العلم ، ٣٣/١ .

(٣) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب فرض العلم ، ٣٠/١ و ٣١ . « طلب العلم فريضة

على كل مسلم ... » .

(٤) الكافي : ٣٣/١ .

(٥) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب حق العالم ، ٣٧/١ .

عليهم جميعاً وخصته بالتحية دونهم ، واجلس بين يديه ، ولا تجلس خلفه ، ولا تغمز بعينك ، ولا تشر بيدك ، ولا تكثر من القول « قَالَ فُلَانٌ ، وَقَالَ فُلَانٌ » خلافاً لقوله ، ولا تضجر بطول صحبته ؛ فإنما مثل العالم مثل النحلة ، تنتظرها [حتى] يسقط عليك منها شيء . والعالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله .

وعن الفضل بن أبي قرّة ^(١) ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله ﷺ قال الحواريون لعيسى عليه السلام « يا روح الله - مَنْ نُجَالِسُ؟ » قال : « مَنْ يُذَكِّرُكُمْ اللهَ رُؤْيَاهُ وَيُزِيدُ فِي عِلْمِكُمْ مَنْطِقَهُ ، وَيَرْعَبُكُمْ فِي الْآخِرَةِ عَمَلُهُ » .

منصور بن حازم ^(٢) ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله ﷺ : « مجالسة أهل الدين شرف الدنيا والآخرة » .

إلى غير ذلك من أحاديثهم عليهم السلام في فضيلة العلم ، وقد ذكرنا شرطاً منها في المفتاح ^(٣) ، واختصرنا ههنا على هذا القدر ، فمن أراد المزيد فليراجع إلى كتب الكافي وغيره في هذا الباب .

* * *

وَأَمَّا مِنْ طَرِيقَةٍ غَيْرِهِمْ فُوجُوهُ :

قال رسول الله ﷺ ^(٤) : « يَقُولُ اللهُ تَعَالَى لِلْعُلَمَاءِ : إِنِّي لَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ وَأَنَا أُرِيدُ أَعَذِّبُكُمْ ، ادْخُلُوا الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ فِيكُمْ » .

قال ابن عباس : خطبنا رسول الله ﷺ خطبةً بليغةً قبل وفاته . وهي آخر خطبة بالمدينة خطبها - فقال : « مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ ، وَتَوَاضَعَ فِي الْعِلْمِ ، وَعَلَّمَهُ عِبَادُ اللهِ - يَرِيدُ

(١) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب مجالسة العلماء : ٣٩ / ١ .

(٢) مفاتيح النبوة : المشهد السادس من المفتاح الثالث : ٥٢٦ .

(٣) الرواية في تفسير الفخر الرازي (٤٠٤ / ١) هكذا : « إِنِّي لَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَعَذِّبَكُمْ ، ادْخُلُوا الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكُمْ » . راجع الترجيب والترهيب للمنذري : ٨٠ / ١ . واحياء علوم الدين : ٧٠ / ١ وكنز العمال : ١٧٣ / ١ .

(٤) الكافي : كتاب فضل العلم ، باب مجالسة العلماء : ٣٩ / ١ .

ما عند الله - لم يكن في الجنة أفضل ثواباً ولا أعظم منزلة منه ، ولم يكن في الجنة نزلة ولا درجة رفيعة نفيسة إلا كان فيها له أوفر النصيب وأشرف المنازل .

وعنه عليه السلام ^(١) : « إذا كان يوم القيامة حُفَّت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدّر والياقوت والزمرد ، خلالها السندس والاستبرق ، ثم ينادى منادى الرحمن : أين من حمل إلى أمة محمد عليه السلام علماً يريد به وجه الله ؟ اجلسوا على هذه المنابر لاخوف عليكم حتى تدخلوا الجنة » .

وعن عيسى بن مريم عليه السلام : « إن في أمة محمد عليه السلام علماء حكماء كأنهم في الفقه أنبياء ، يرضون من الله باليسير من الرزق ، ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا إله إلا الله » .

وقال رسول الله عليه السلام : من اغبرت له قدمان في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه ، وإن مات في طلبه مات شهيداً ، وكان قبره روضة من رياض الجنة ، ويوسع له في قبره مدّ بصره ، وينور على جيرانه أربعين قبراً عن يمينه وأربعين عن يساره وأربعين عن خلفه ، وأربعين عن أمامه . ونوم العالم عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، ونفسه صدقة ، وكل قطرة نزلت من عينه تطفيء بحراً من جهنم .

فمن أهان العالم فقد أهان العلم ، ومن أهان العلم فقد أهان النبي عليه السلام ومن أهان النبي عليه السلام فقد أهان جبرئيل عليه السلام ومن أهان جبرئيل عليه السلام فقد أهان الله تعالى ، ومن أهان الله تعالى أهان يوم القيامة .

وقال رسول الله عليه السلام : ألا أخبركم بأجود الأجواد ؟ قالوا : نعم - يا رسول الله عليه السلام قال : الله تعالى أجود الأجواد ، وأنا أجود ولد آدم ، وأجودهم من بعدي رجل عالم ينشر علمه ، فيبعث يوم القيامة أمة واحدة ، ورجل جاهد في سبيل الله حتى يُقتل .

(١) نقل المصنف الأحاديث عن تفسير الفخر الرازي : ٤٠٤/١ .

فصل

في ألفاظ دالة على العلوم الحقيقية واشتبهت على الناس بغيرها

اعلم إنه قد التبت العلوم الحقيقية المحمودودة الشرعية بغيرها من جهة تحريف الأسماء المحمودودة عن وضعها الأول وتبديلها ونقلها بسبب الأغراض الفاسدة إلى معاني غير ما أراد بها المصدر الأول والسلف الصالح ، وهي خمسة ألفاظ - كما ذكره صاحب إحياء العلوم وفصل القول في كيفية تحريفاتها - الفقه والعلم ، والتوحيد والتذكر ، والحكمة - ونحن أيضاً نقف في كلامه ^(١) في هذا الفصل مع اختصار وتلخيص :

فالفصل الأول الفقه : فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل ، إذ قد خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى ، والوقوف على دقائق علمها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها ؛ فمن كان أشد تعمقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها فهو الأفقه .

وهذا ضرب من التحريف . فلقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفس ومفسدات الأعمال وقسوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الأبرار واستبلاء الخوف على القلب ، كما بذلك عليه : ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا﴾ [١٢٢/٩] .

وما به الإنذار والتحريف هو هذا العلم ، دون تفريعات الطلاق واللعان والعناق والسلم والإجارة ، فذلك لا يحصل به إنذار وتخويف ، بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه كما يشاهد من المتجردين له . وقال تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [١٢٩/٧] وأراد به معاني الآيات - دون الفتاوى - .

وقال رسول الله ﷺ: ^(١) « لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة » .

وسئل الحسن البصري عن مسئلة فأجاب فقال له السائل: « إن الفقهاء يخالفونك » فقال الحسن: « ثكلتك أمك - وهل رأيت فقيهاً بعينك إلا إنما الفقيه الزاهد في الدنيا ، الراغب في الآخرة ، البصير بذنبيه ، المداوم [على] عبادة ربه ، الورع الكاف عن أعراض الناس ، العفيف عن أموالهم ، الناصح لجماعتهم » ولم يقل في جميع ذلك « الحافظ لفروع الفتاوى » .

اللفظ الثاني العلم : وقد كان مسلطاً على العلم بالله وبآياته وأفعاله في عباده وخلقه ، وقد تصرفوا فيه بالتخصيص حتى حوّلوه وشهروه في الأكثر لمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الخلافية وغيرها ، فيمدّ من فحول العلماء ، فيقال « هو العالم بالحقيقة وهو الفحل فيه » مع عرّبه عن العلوم الحقيقية كلها وجهله بحقائق علم القرآن وأسرار الآيات وتأويل الأحاديث ، وصار ذلك شيئاً مهلكاً لخلق كثير من الطلبة .

اللفظ الثالث التوحيد : وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طرق المجادلة وفنون البحث ، وكيفية مناقضات الخصوم ، والقدرة على تكثير الأسئلة وإثارة الشبهات والإلزامات ، حتى لقبت طوائف منهم بأهل العدل والتوحيد وعلماء ذلك ، مع أن جميع ما هو خاصية هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول بل كان يشتدّ التكبر منهم على من يفتح أبواب الجدّل والمارة وكان التوحيد عندهم عبارة عن معنى آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين ، وهو أن يرى الأمور كلها من الله رؤية يقطع التفاته عن الوسائط والأسباب .

(١) كذا في الاحياء (٣٢/١) وفي كنز العمال (١٨٢/١٠) : « لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله ، وحتى لا يكون أحد أمقت من نفسه » .
(٢) المصدر : مثل الفرق السخي الحسن ...

وهذا مقام شريف احدى ثمراته التوكل والرضا والتسليم بحكم الله ، وأن يعبد عبادة يفرد بها فلا يعبد غيره ، ويخرج من هذا التوحيد أتباع الهوى ، فكل متبع هواه فقد اتخذ معبوده هواه ، قال الله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [٢٣/٤٥] وقال ﷺ ^(١) : « أَبْغَضُ إِلَهٍ عُبِدَ فِي الْأَرْضِ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ الْهَوَى » .

وعلى التحقيق من تأمل عرف إن عابد الصنم ليس بعد الصنم ، إنما يعبد هواه ، إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه فيعبد ذلك الميل .

وبالجملة - فقد كان التوحيد عندهم عبارة عن ذلك المقام ، وهو من مقامات الصديقين ، فانظر إلى ماذا حوّل ؟ وبأي قشر قنع الإنسان ؟ وكيف اتخذ هواه معتصماً في التمدّح والتفاخر بما اسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذي يستحق به الحمد الحقيقي ؟

اللفظ الرابع الذكّر والتذكير : وقد قال الله تعالى : ﴿ وَذَكَرْ فَإِنِّ أَلَذَّ كُرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٥٥/٥١] وقد ورد في مجالس الذكّر أخبار كثيرة كقوله ﷺ ^(٢) « إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي الْهَوَاءِ سَوَى مَلَائِكَةِ الْخَلْقِ ، إِذَا رَأَوْا مَجَالِسَ الذَّكْرِ ينادى بعضهم بعضاً هلمّوا إلى بغيّكم . فيأتوهم ويحفون بهم ، ويستسمون . ألا - فاذكروا الله وذكروا بأنفسكم » .

فنقل ذلك إلى ما ترى أكثر الوعاظ يواظبون عليه في هذا الزمان ، وهو القصص والأشعار ، والشطح ، والطامات .

واللفظ الخامس الحكمة : فإن اسم « الحكيم » صار يطلق على الطبيب و الشاعر والمنجم ، حتى على الذي يدحرج القرعة على أكف السوادة في شوارع الطرق ؛ والحكمة هي التي أثنى الله عليها فقال : ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ

(١) قال العراقي في تخريج الحديث (ذيل احياء العلوم : ٣٤/١) : أخرجه الطبراني .

من حديث أبي امامة باسناد ضعيف .

(٢) مسند : ٢٥١/٢ بفرق يسيرة .

خَيْرًا كَثِيرًا ﴿ [٢٦٩/٢] وقال ﴿١﴾ : « كلمة من الحكمة يتعلمها الرجل خير له من الدنيا وما فيها » .

فانظر ما الذي كانت « الحكمة » عبارة عنه ، وإلى ماذا نُقل ؟ ! وقس به بقية الألفاظ ، واحترز به عن الاغترار بتليسات علماء السوء ، فإن شرهم على الدين أعظم من شر الشياطين ، إذ الشياطين بوساطتهم يتدرع إلى انتزاع الدين من قلوب الخلق ؛ ولهذا لما سئل رسول الله ﷺ عن شر الخلق أبي وقال ﴿٢﴾ : « اللهم غفراً » . حتى كرر قال : « شرهم علماء السوء » .

فقد عرفت العلم المحمود والمذموم ، ومثار الإلتباس وإليك الخيرة في أن تنظر لنفسك فتقتدي بالسلف ، أو تتدلى بحبل الغرور ، وتشبه بالخلف ، فكل ما ارتضاه السلف من العلم فقد اندرس ، وما كُتب عليه الجمهور فأكثره مبتدع ، وقد صح قول رسول الله ﷺ ﴿٣﴾ : « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود غريباً كما بدء ، فطوبى للغريباء » . فقيل : « من الغريباء ؟ » فقال : « الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنتي ، والذين يحيون ما أماتوه من سنتي » . وفي خبر آخر : « هم المتمسكون بما أنتم عليه اليوم » . وفي حديث آخر : « الغريباء ناس قليل صالحون ، بين ناس كثير » . وقد صارت تلك العلوم غريبة بحيث يمقت ذكر اسمها ، ولذلك قال ﴿٤﴾ : « إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم إنه مخلط ، لأنه إن نطق بالحق أبغضوه » .

١) في البحار (١٧٢/٧٧) عن اعلام الدين : « وكلمة الحكمة يسميها المؤمن خيراً من عبادة سنة » . راجع أيضاً ما قاله العراقي في تخريج أحاديث الاحياء : ذيل احياء العلوم ١٠ / ١٠٧
٢) جاء ما يقرب منه في الترغيب والترهيب : كتاب العلم ، باب الترهيب من أن يعلم
و... : ١٠٣ / ١ .

٣) راجع المسند : ٤ / ٧٣ والترمذي : ١٨ / ٥ .

٤) المصدر : قال الثوري .

فصل

في العلم المحمود والعلم المذموم

قال صاحب الإحياء^(١) : « إن العلم بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام : قسم مذموم قليله وكثيره ، وقسم محمود كله وكلما كان أكثر فهو أفضل ، وقسم يحمد بقدر الحاجة ولا يحمد الفاضل فيه ؟ وهو مثل أحوال ^{والاستقصاء} البدن : فمنه ما يحمد قليله وكثيره كالضحة والجمال ، ومنه ما يقابله كالقبح وسوء الخلق ، ومنه ما يحمد الاقتصاد فيه كبذل المال ، فإن التبذير فيه لا يحمد ؛ وكالشجاعة ، فإن التهور لا يحمد فيها وإن كان من جنس الشجاعة .

فكذلك العلم - فالقسم المذموم كله مالا فائدة فيه في دين أو دنيا ، كعلم السحر والطلسمات والنجوم ، فبعضه لافائدة فيه وصرف العمر فيه إضاعة أنفس ما يملكه الإنسان ، وإضاعة النفائس مذموم .

وأما القسم الممدوح إلى أقصى غاية الاستقصاء هو العلم بالله وبصفاته و أفعاله وجريان سنته في خلقه وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا . فإن هذا العلم علم مطلوب لذاته ، والتوسل به إلى سعادة الآخرة وبذل المقدور فيه إلى غاية الجهد قصور عن حد الواجب ، فإنه البحر الذي لا يدرك غوره ، وإنما يحوم الحائمون على سواحله وأطرافه بقدر ما يستر لهم ، وما خاض أطرافه إلا الأنبياء والأولياء الراسخون في العلم - على اختلاف درجاتهم بحسب اختلاف قوتهم وتفاوت تقدير الله في حقهم .

وهذا هو العلم المكنون الذي لا يسطر في الكتب ويعين على التنبه له التعلم ومشاهدة أحوال علماء الآخرة في أول الأمر ، وتعين عليه في الآخرة المجاهدة [و الرياضة وتصفية القلب وتغريغه عن علائق الدنيا والتشبّه بأنبياء الله ﷺ وأوليائه

- رضي الله عنهم - لبتضح لكلّ ساع بقدر رزقه - لابقدر جهده - لكن لاغناء فيه
عن الاجتهاد ، فالمجاهدة مفتاح الهداية .

* * *

وأما العلوم التي لا يحمد منه إلا المقدار مخصوص فهي التي اوردت في فروض
الكفايات ، فكن أحد رجلين : إما مشغولاً بنفسك ، وإما متفرغاً إلى غيرك بعد الفراغ
من نفسك وإياك أن تشتغل بما تصلح به غيرك قبل إصلاح نفسك ، فإن كنت المشغول
بنفسك فلا تشتغل إلا بالعلم الذي هو فرض عينك .

وإنما الأهم الذي أهمله الكلّ علم صفات القلب وما يحمد منها وما يذمّ والاشتغال
بمداوئنه ، وإهمال ذلك مع الاشتغال بالأعمال الظاهرة بضاهي الاشتغال بطلاء ظاهر
البدن عند التأذي بالجرب والدمامل ، والتهاون بإخراج المادّة بالقصد والإسهال ،
وحشوية العلماء بشيرون بالأعمال الظاهرة ، كما بشير الطريقة من الأطباء بطلاء ظاهر
البدن ، وعلماء الآخرة لا بشيرون إلا بتطهير الباطن وقطع مواد الشر بإفساد منابتها
وقطع مغارسها ، وهي في القلب .

وإنما فرغ الأكثرون إلى الأعمال الظاهرة عن تطهير القلوب لسهولة أعمال
الجوارح واستصعاب أعمال القلوب ؛ فإن كنت مريداً للآخرة وطالباً للنجاة فاشتغل
بعلم العلل الباطنة وعلاجها ، ثمّ ينجرّ بك إلى المقامات المحمودّة ، فلا تشتغل
بالفروض الكفايات - لاسيّما وفي الخلق من قام به - فإن مهلك نفسه في طلب
صلاح غيره سفيه ، فما أشدّ حماقة من دخلت الأفاعي والمقارب داخل ثيابه وهمت
بقتله وهو يطلب مذبة يدفع بها الذباب عن غيره ممّن لا يفتنيه ولا ينجيّه بما يلاقيه
من تلك الأفاعي والحيات والمقارب اذ هممن بقتله ؟ ! » - والله وليّ التوفيق .

قوله جل اسمه :

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢٢﴾

لَمَّا علموا قصورهم عن معرفة الأسماء و حقائق ما هي خارجة عن مقامهم
ونشأتهم اعترفوا بالعجز ، وأقرّوا بالقصور .

[علوم الملائكة ، وفضل الإنسان عليهم]

واعلم إنّ العلوم بعضها فطرية . وبعضها كسبية ، وبعضها موهبة . والعلوم
الفطرية كعلم الشيء بذاته وصفاته اللازمة لذاته وبأفعاله الناشئة عن ذاته، وبفاعله من
الجهة التي هي وجهه الخاصّ إليه، وبه. والعلمان الآخران لا يخلو كل منهما من سعي
العبد في تحصيله واجتهاده في ابتغاء ذلك سواء كان بالفكر كما في طريقة النظّار، أو
بالتصفيّة للباطن والتطهير له عن الشوائب العادية كما في طريقة أولى الأبصار .

وعلم الملائكة من قبيل القسم الأول ، لعدم إمكان التغيّر والاسنحالة من
طور إلى طور فيهم ، ولا لها كمال متنظّر ، ولا تجدّد أحوال ولا تهوؤ واستعداد من
جانب القابل المتبدّل ، ولا حيثيّة كمالية إلّا ما حصلت لهم من جهة المبدع الفاعل ؛
ولبه الإشارة بقوله [تعالى] : ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ .

والمقصود إنّ علوم الملائكة منحصرة فيما يكون حصولها لهم بحسب الفطرة
الأولى من أوائل علومهم الحاصلة من الأسباب الفاعلية من غير مداخلة قابل أو تعمل،
أو اكتساب، أو استعمال للقوة القابلية - إما بالحدس أو بالروية - وإلا فجميع العلوم
ليست إلّا بتعليم الله من غير اختصاص لعلومهم بذلك .

والغرض إن الإنسان مختصٌ متميز عن الملائكة وغيرهم بجامعة العلوم والنشآت ومظهرية جميع الأسماء والصفات، والانتقال من أسفل سافلين إلى أعلى العليين لأجل لحوق المزاولة عما كان أولاً وحصول الموت الطبيعي والإرادي له عن كل نشأة ، للانتقال به إلى نشأة أخرى فوقها .

ومثل هذه الاستحالات والانقلابات لا يوجد في غيره - سيما الملائكة العلوية، فمنهم سجدوا لايركعون، ومنهم ركعوا لاينتصبون، وصافقون لايتزابلون، ومسبحون لايسأمون ، لايفشاهم نوم العيون ، ولا سهو العقول . ولا فترة الأبدان - هكذا في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ^(١).

والثبات على حالة واحدة وإن كان معدوداً من صفات الكمال ونشئاً بالمبدء الفعّال، إلّا إنه بمنع من المزيد ويحبس العبد على الحاضر العتيد، والتجدد في الأحوال وإن كان معدوداً من صفات النقص - كالموت والعدم والقوة - إلّا إنه كالموت الذي هو تحفة المؤمن قد يبلغ بالرجال من أدنى المراتب إلى أرفع الأحوال وأعلى درجات الكمال ، وبهذا يفوق الإنسان على غيره .

والملائكة عليهم السلام لما بأن لهم من فضل الإنسان، وجهة فضيلته على سائر الأكوان ، وعلموا وجه الحكمة في إيجاده وإخراجه من مكائِن القوة والإمكان ، ومطاوي الأفلak والآركان ، فعضّموا جلال الحق ومجّده وسبّحوه تعجباً وشكراً لنعمته بما عرّفهم من مكنون علمه وكشف لهم عن مرآة جماله وجلاله ومجلى أحوال صفاته وأنوار كماله .



و «سُبْحان» مصدر كنفّران ، ولا يكاد يستعمل إلّا مضافاً منصوباً بإضمار فعله كـ «معاذ الله» وقد أجرى علماً للتسبيح بمعنى التنزيه على الشنود ^(٢).

(١) الخطبة رقم : ١ .

(٢) البضاوي : « في قوله : سبحان من عظمة الفاجر » .

وقيل : تصدير الكلام به اعتذار عما وقع لهم من الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ، إشعاراً بأن سؤالهم لم يكن اعتراضاً .

وقد جعلت هذه الكلمة مفتاح التوبة والإنابة، فقال موسى - صلوات الله على نبينا وآله وعليه - : ﴿سُبْحَانَكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [١٤٣/٧] وقال يونس عليه السلام : ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٨٧/٢١] وكذا في قوله تعالى تعليماً لعباده : ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [١٦/٢٤] .

* * *

وفي هذه الآية دلالة على أن العلم وسائر الكمالات فائضة من الله وهو المعطي لها ؟ سواء كان على طريقة الإبداع - كما في أكثر علوم الملائكة - او على طريقة التكوين بحسب القوابل والاوقات - كما في أكثر علوم الناس .

وقوله : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِالْحَكِيمِ﴾ إشعار بأن معطي الكمال الذي لا يوجب تكثراً ولا تقيراً أولى بذلك الكمال ، وكذلك العلم والحكمة ، فإن كلاً منهما صفة كمالية لمطلق الوجود ، ولا يقتضي عروضه للشيء تجسماً ولا تكثراً ولا تخصصاً بأمر جزئي او انفعال مادي ، فإذا وجد شيء منهما في المخلوق والمبدع فوجوده في الخالق المبدع أولى وأبقى وأشد وأوثق .

فهو العليم الذي لا يخفى عليه خافية ، والحكيم الذي يفعل كل شيء لحكمة وعبادة ، لا بمجرد إرادة جزافية لا غاية لها ، ولا مراعاة فيها للأحكام الأتقن - كما زعمه أكثر المتكلمين - كيف اوجميع الخيرات فائضة من لدنه ، وكل الأشياء متوجهة إليه ، مائلة إلى ما عنده ، نائلة من بحار جوده وكرمه فتأخذ أقواماً زعموا إن إرادته خالية عن الداعى ، عارية عن العناية بأحوال الخلق ؟ نعم - لا داعي لفعله خارجاً عنه ، ولا مرجع لجوده سواه ، لأنه خير الخيرات وأصل الدواعي والطلبات .

* * *

ثم اعلم إن «العليم» صيغة مبالغة في العلم ، والمبالغة التامة فيه لا يتحقق إلا

باستجماع أمور :

أحدها : كونه فعلياً سبباً لوجود الشيء المعلوم - لا إنفعالياً مسبباً عنه .

والثاني : كونه قطعياً حقاً - لا ظنياً او وهمياً .

والثالث : كونه محيطاً بجميع المعلومات الكلية والجزئية .

والرابع : كونه أزلياً دائماً غير واقع تحت الحركة والزمان ، مصنوعاً من

التغير والتجدد والحدثان ، وما ذاك إلا هو الله ، فلا جرم ليس العليم المطلق إلا هو ،

فلذلك قال : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ - على سبيل المحصر - .

ثم إن « الحكيم » يستعمل على وجهين : أحدهما العليم الذي يعلم منافع

الأمر ومصلحتها وخيراتها - فيكون من صفات الذات - وثانيهما الفاعل الذي لاخل

في فعله ولا اعتراض لأحد عليه - فيكون من صفات الفعل ، ولهذا لا يقال : إنه حكيم

ففي الأزل .

والأولى حملة هي هنا على المعنى الثاني ليكون أبعد من التكرار .

وعن ابن عباس : إن مراد الملائكة من « الحكيم » إنه هو الذي حكم ، فجعل

خليفة في الأرض .

ولا يبعد أن يقال : إن الملائكة لما نظروا إلى نشأة الإنسان واشتماله على

سائر الأكوان وكونه ثمرة عالم الأجسام ، من الأفلاك والأركان قالوا : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ

الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ لأنه علم بعلمه الأزلي من الإنسان حين ما هو متصف بأفات دواعي

الشهوة والنقصان ما يصل به إلى نشأته الباقية التي بها فاق على جميع الأكوان ، ثم

صنع له وادع فيه بحكمته جميع آلائه وقواه التي بها سلك مسلك الدار الآخرة ،

والتقرب إلى الله ، حتى انخرط في سلك ملائكته المقربين وعباده المكرمين .

فصل

[الحكمة والحكيم]

اعلم إن الحكيم عندنا عبارة عن جمع العلم الإلهي والطبيعي والرياضي

والمنطقي والخلقي ، وليس ولائمة إلا هذه العلوم ، والطريق مختلف في تحصيلها بين الفكر والوهب . وهو الفيض الإلهي ، وعليه طريقة أهل الكشف والشهود .

وغيرهم - أصحاب الأفكار والأنظار والفكر - لا ينسرح إلا فيما يستفاد من أحكام الأجسام وأحوالها ومبادئها ولو احقها ، وأما فيما وراء المحسوسات ، وعجائب الملكوت ، وأحوال الآخرة ، وغايات النفوس ودرجاتها يوم القيامة ، فليس للفكر فيها كثير جولان ، ولا بد في إدراكها ونيلها من سلوك طريق النبوة والولاية ، لأن إدراكها فوق طور العقل وأصحاب تلك المعارف أصحاب المشاهدات والمكاشفات القلبية دون العباد والزهاد ، ولا مطلق الصوفية إلا أهل الحقائق والتحقيق منهم ، فهؤلاء هم الحكماء بالحقيقة .

ذكر الشيخ شهاب الدين المقنول صاحب الحكمة الاشراقية^(١) : «إني كنت زماناً شديد الاشتغال ، كثير الفكر والرياضة ، وكان يصعب عليّ مسألة العلم ، وما ذكر في الكتب لم ينتفع لي ، فوفعت ليلة من الليالي خلسة في شبه نوم لي ، فإذا أنا بلذة غاشية وبرقة لامعة ونور شعشعاني مع تمثّل شعب انساني ، فإذا هو إمام الحكماء أرسطاطاليس ، فشكوت إليه من صعوبة هذه المسألة » .

وحكى ماجرى بينه وبين ذلك الحكيم من إفادته إيّاه وتحقيقه له مسألة العلم على وجه انكشف له مقصوده منها ، ثم قال^(٢) :

« إنّه أخذ بعد ذلك يئني على استاذة أفلاطن ثناء تحيّر فيه . فقلت : وهل وصل إليه من فلاسفة الإسلام واحد ؟ فقال : ولا إلى جزء من ألف جزء من رتبته » .

« ثم كنت أعدّ جماعة أعرفهم ، فما التفت إليهم . ورجعت إلى أبي يزيد البسطامي ، وأبي محمد سهل بن عبد الله التستري وأمثالهما فكأنه استبشر وقال : أولئك هم الفلاسفة والحكماء حقاً ما وقفوا عند العلم الرسمي ، بل جاوزوا إلى العلم

(١) التلويحات : المورود الثالث : ٧٠ ملخصاً .

(٢) التلويحات : ٧٤ .

الحضورى الاتصالي^(١) . وما اشتغلوا بملائق الهيولى ، فلم يزلنى وحسن مآب .
فتحرّكوا عمّا تحرّكنا ، ونطقوا بما نطقنا » .

« ثم فارقنى ، وخلّقتنى أبكى على فراقه . فواللهي على تلك الحالة » .
- انتهى كلامه .

واعلم إنّ أرسطاطاليس المذكور أحد الموصوفين بالحكمة ، المذكورين
بالفضل والتعظيم ، وهم خمسة^(٢) : هو واستاذة أفلاطون الإلهي وأشياخه الثلاثة
الإلهيون - سقراط وفيثاغورس وأبازدلس - فلقد كانت أنوار الحكمة في قديم
الزمان منتشرة في العالم بسعيهم ، وكانوا كلّهم قائلين بالتوحيد ، وحدوث العالم
الزمانى ، وثبوت المعاد للأفئس والأبدان . ونحن قد كشفنا عن رموزهم ، وبينا
مقاصدهم وعلومهم سيّما إثبات المثل الإلهية والصوّر المفارقة التي أثبتوها
وكان باب هذا العلم مغلقاً بعدهم على هؤلاء المشهورين بالحكمة ، وكلّما
جاؤا اعتراضوا على أفلاطون في إثباته هذه المثل النورية الإلهية ، أو ذكروا فيها
تأويلات صرفوا بها الكلام عن مقصوده ومقصود أولئك المعظّمين الأساطين ، وكذا
اتحاد النفس الإنسانية بعالم العقل - كما نقل من بعض تلامذة أرسطاطاليس -
وغيرهما من مسائل شريفة نورية استفدناها من القرآن والحديث .

وكان أرسطاطاليس هو معلم اسكندر المعروف بذي القرنين المذكور
في القرآن مدوحاً مكرّماً^(٣) ، وكان ملازماً لأفلاطون قريباً من عشرين سنة لاقتباس
الحكمة ، وكان يستقى في حديثه روحانياً لفرط ذكائه ، ويستيه أفلاطون عقلاً ؛ وهو
الذي صنّف الكتب المنطقية وجعلها آلة للعلوم النظرية ، ورتّب الأبواب الطبيعية
والإلهية ، وصنّف لكلّ باب منها كتاباً على حدة محافظاً على الولاة في أيامه ،

(١) المصدر : الاتصالي الشهودي .

(٢) راجع محبوب القلوب : ١٧ .

(٣) كان أرسطو معلماً لاسكندر المقدوني ، والقول بأنه ذا القرنين المذكور في سورة

الكهف ظاهر الفساد .

وأسرف الملك الذي القرنين فانقمع به الشرك في بلاده .

فهؤلاء الخمسة المذكورين كانوا يوصفون بالحكمة . ثم لم يسم أحدٌ بعد هؤلاء « حكيماً » بل كل واحد منهم ينسب إلى صناعة من الصناعات ، أو سيرة من السير ، مثل بقراط الطبيب ، وأوميروس الشاعر ، وأرشميدس المهندس ، وديوجانس الطبيب^(١) ، وذي بقراطيس الطبيعي .

وقد تعرض جالينوس في زمانه حين كثرت تصانيفه لأن يوصف بالحكمة - أعني أن ينتقل عن لقب الطبيب إلى لقب الحكيم - فقالوا : عليك بالمرامح والمسجلات وعلاج القروح والحميات ، فإن من شهد على نفسه على أنه شاك في العالم « أقديم » ، أم حادث ؟ « وفي المعاد » أحق هو أم باطل ؟ وفي النفس « أجوهر » أم عرض ؟ « تنضج درجته من أن يسم حكيماً .

قال بعض العلماء : « والعجب من أهل زماننا إنهم متى رأوا إنساناً قرء كتاب أفليدس ، وضبط أحوال المنطق وصفوه بالحكمة - وإن كان خلوأ من العلوم الإلهية ، حتى أنهم ينسبون محمد بن زكريا الرازي لمهارته في الطب إليها - .

ولقد كان أحمد بن سهل البلخي مع براعته في أصناف المعارف وأبواب الدين متى سبه أحدٌ من موقريه إلى الحكمة يشمز منه ويقول : « يالهي من زمان ينسب فيه ناقصٌ مثلي إلى شرف الحكمة ، كأنهم لم يسمعوا قول الله عز اسمه : ﴿ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [٢/٢٦٩] .

قوله جل اسمه :

قَالَ يٰٓآدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّ أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ
أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

وقرىء «أنبيهم» بقلب الهمزة ياء ، و«أنبهم» بحذفها . والهاء مكسورة فيهما .

* * *

إن الله أمر آدم عليه السلام بأن يخبرهم عن أسماء الأشياء ، وهي صور ما في علم الله الموجودة بأنحاء متفاوتة بعضها فوق بعض ، فإن حقائق الأشياء لها وجود في مراتب :

أولها في عالم الأسماء الإلهية - كما ذهب إليه قوم من العرفاء - .

وثانيها في عالم علم الله التفصيلي ، المسمى بـ «الصور الإلهية» و «المثل العقلية» وهي ذوات مجردة هي ملائكة الله المدبرة للأنواع الطبيعية ، فإن لكل نوع طبيعي ملك رباني عقلي ، هو تمام حقيقة ذلك النوع ، ومثاله عند الله ، وكل منها مصون عن التكرر التعددي ، كما رآه بعض القدمين من أكابر الحكماء ، ونحن - بفضل الله قد أحكمنا بنيانهم وأوضحنا سبيلهم في إثبات هذه المثل النورية ^(١) -

وثالثها في عالم المثل المقدارية المتوسطة بين العالمين : عالم المفارقات وعالم الماديات .

(١) يشر إلى أفلاطون ، راجع الأسفار الأربعة الفصل التاسع من المرحلة الرابعة :

ورابعها في عالم الاجسام المادية ، وهي الصور النوعية المقومة للمواد الطبيعية ، وفي هذين الوجودين - سيما الأخير - بتكثر الأشخاص لنوع واحد ، إلا أن في الأول بحسب الجهات الفاعلية ، وفي الأخير بحسب الجهات القابلية من الانقسامات والاستحالات وغيرها . وهو عليه السلام لجامعة نشأته أخير كلاً منهم بما فيه وبما في غيره من الحقائق والمعاني للأسماء .

وضمير ﴿ أَسْمَانِهِمْ ﴾ راجع إلى الملائكة ، لما قد أشرنا إليه من كونهم بأجتمعتهم حقائق الأشياء الطبيعية ومسببات الإلهية ، وإن كلاً منهم صورة اسم واحد وحقيقة نوع واحد .

وقوله ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الهمة للإنكار دخلت على حرف الجحد ، فأفادت الإثبات والتقرير ، وهو تأكيد لقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ على وجه أبسط يكون كالبرهان عليه احتجاجاً به عليهم ، فإنه تعالى لما علم ما خفي عليهم من الأمور العالية والمسافة ، وما علم فيهم من أحوالهم الظاهرة ، وما بطن فيهم من أسرارهم الخفية [علم ما لا يعلمون] ^(١) وفيه تعريض بمعابنتهم على ترك الأولى ، وهو توقفهم في أمر آدم عليه السلام مترصدين لأن يبين لهم من أحواله .

وقيل : « مَا تَبْدُونَ » إشارة إلى قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ و « مَا تَكْتُمُونَ » إشارة إلى استنباطاتهم ^(٢) في أنفسهم أنهم أحققاء بالخلافة الإلهية ، وإنه تعالى لا يخلق خلقاً أفضل منهم .

وقيل : « مَا تَبْدُونَ » هو قولهم لإبليس لما قال لهم : ماذا ترون إن أمرتم بطاعة آدم فعلمتم ؟ : « نَسْتَلْ أَمْرَ رَبِّنَا » . و « مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ » ما أسرّه الخبيث من قوله : « لَئِنْ سَلَطْتُ عَلَيْهِ لَأَهْلِكَه ، وَلَئِنْ سَلَطْتُ عَلَيَّ لَأَعْصِيَنَّه » .

(١) الإضافة من تفسير البضاوي .

(٢) الظاهر أن الأصح « استنباطهم » كما في البضاوي .

وقيل : روي إنّه تعالى لما خلق آدم عليه السلام رأت الملائكة خلقاً عجيباً ، فقالوا : « لَيْكُنْ مَاشَاءً ، فَلَنْ يَخْلُقَ رَبُّنَا خَلْقاً إِلَّا كُنَّا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنْهُ » فهذا هو الذي كَتَمُوا .
 ويجوز أن يكون هذا القول سراً أسروه عن غيرهم بينهم فأبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم ، فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان ^(١) .

حكمة آدمية

[حقيقة الإنسان غيب السموات والأرض وصورة علم الله تعالى]

بحتمل أن يكون قوله : ﴿ أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى حقيقة الإنسان الذي هو غاية وجود الأكوان وثمره شجرة الأفلak والأركان ، بل صفوة عالم الإمكان .

فإن سلسلة الموجودات كما هي مترتبة من المبدأ الأول وما يتلوه من الأنوار العقلية القاهرة ، ثم النفسية المدبرة ، ثم الطبايع العلوية الفلكية والكوكبية ، والصور النوعية العنصرية على مراتبها في النزول من الأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس - حتى انتهت إلى ما لا أخس منه ، وهي الهولي الأولي والهاوية القصوى - فكذاك هي مترتبة في الترقى من أدنى الوجود وأنزل المراتب إلى أعلاها ، ومن الأخس فالأخس إلى الأشرف فالأشرف على التكافؤ التعاكسي حتى ينتهي إلى ما هبط منه ، وهو غاية الغايات ونهاية الوجودات - أعني الباري - .

فالوجود بمنزلة دائرة بلغت إلى حيث فارتقت منه ؛ فأقرب الموجودات الصادرة من المبدأ الأعلى في سلسلة الابداع هو العقول المقعدة والملائكة المهيمية سيما الأول منهم ، وأقرب الموجودات إليه في سلسلة العود والرجوع هم العقلاء الكاملون في الولاية والمعرفة ، سيما النبي الخاتم أشرف البرية - صلوات الله عليه وآله - وهم السابقون علماً واللاحقون وجوداً كما في الملة الناجية .

(١) راجع تفصيل الأقوال والقاتلين في الدر المنثور : ٤٩/١ وتفسير الطبري : ١٧٦/١

فالإنسان الكامل حيث ابتدأ وجوده من أدنى الأشياء - من تراب ومن ماء مهين - وقد أنشأه الله لأن ينتهي إلى أعلى المقامات فلا بد من مروره على سائر الدرجات عند أداء الأمانات ، وغاية كل شيء لا يظهر إلا عند بلوغ ذلك الشيء إلى تلك الغاية ؛ فغاية كل شيء غيب ذلك الشيء ، وقد ثبت إن الإنسان الكامل غاية ما في الأرض والسماء بحسب الأجناس [١] لدرجات فهو إذن غيب السموات والأرض ، والله عالم به قبل خلقه وبلوغه إلى مقام قرب أو أدنى .



وأما قوله : ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ فيحتمل أن يكون إشارة إلى حقيقة الإنسان ، فإنه صورة علم الله ، وهو كتاب جامع ، ونسخة مجموعة لظواهر الملك وباطن الملكوت ، والملائكة المدبرة أرواح العالم ومكنوناته ، وظواهرهم أجرام العالم وشهاداته .

قال بعض الفضلاء العارفين : (١) «إن الحق يتجلى بحكم ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [٢٩/٥٥] كل لحظة لعباده ، فينزل الأمر الإلهي من الحضرة الأحدية . ثم الواحدة إلى المراتب العقلية والروحية ، ثم اللوحية ، ثم الطبيعية الكلية ثم الهيولي الجسمية ، ثم العرش ، ثم الكرسي والسموات منحدراً من المراتب الكلية إلى الجزئية إلى أن ينتهي إلى مادة الإنسان منصيفاً بأحكام جميع مأمور عليه في آن واحد من غير تخلل زمان كذلك إذا انتهى إليه وانصَبَّ بالأحكام الغالبة ^{عليه} ينسلخ منه انسلاخاً معنوياً ، ويرجع إلى الحضرة الإلهية .

فإن كان المنتهى إليه من الكمال فالنازل يكون قد أتم دائرته وصارت آخريته عين أوليته ، لأنه مظهر المرتبة الجامعة الإلهية . وإن كان من الساترين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات أو الباقيين في أسفل السافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة

(١) شرح فصوص الحكم للقيصري : الفصل الآدمي : ٦٥ ، بفروق يسيرة .

وأكثر، ثم انسلخ ورجع إلى الحضرة بالحركة الممنوعة، فهو المبدء والفاية انتهى كلامه .

* * *

وهيهنا سر آخر وهو إن الإنسان لما كان غاية سلسلة الأكوان وخليفة الله ، لكونه أبدع ما في عالم الإمكان ، فيكون علمه لمعة من نور علم الله ، كما إن وجوده مرآة لشمس وجود الله ، ففي قوله ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ ﴾ بعد قوله ﴿ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ إيماء لطيف بأن آدم من شأنه أن يعلم غيب السموات والأرض ، ومن شأنه أن يقول : « إِنِّي أَعْلَمُ ذَلِكَ » لاعطاء نشأته علم ذلك .

وكذا الكلام في قوله ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ فإنه لما أنبا الملائكة بمعاني أسماء الموجودات العلوية والسفلية ، والظاهرة والباطنة - لاحتواء نشأته الجمعية عليها - فكان الحق سبحانه قال بلسانه هذا الكلام نظيرة ماورد في الخبر : « إن الله سبحانه يقول بلسان عبده : سمع الله لمن حمده » .

قال بعض أهل المكاشفة والتحقيق ^(١) : « لَمَّا شَاءَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ مِنْ حَيْثُ أَسْمَاؤُهُ الْحَسَنَى - التي لا يبلغها الإحصاء - أن يرى أعبانها - وإن شئت قلت : أن يرى عينه - في كون جامع يحصر الأمر ، لكونه متصفاً بالوجود ، ويظهر به سرّه إليه ... » وقد كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح صوّى لاروح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة ، ومن شأن الحكم الإلهي إنه ماسوى محلاًّ إلّا ولا بدّ أن يقبل روحاً إلهياً عبر عنه بالنفخ فيه ، وما هو إلّا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول الفيض التجلي ^(٢) الدائم الذي لم يزل ولا يزال وما بقي ثمة إلا قابل ، والقابل لا يكون إلّا من فيضه الأقدس فالأمر كله منه ابتدؤه وإليه انتهاؤه ، وإليه يرجع الأمر كله كما ابتدئه منه .

فاقتضى الأمر جلالة مرآة العالم ، فكان آدم عليه السلام عين جلاء تلك المرآة

(١) فصوص الحكم لابن العربي : النص الادمي : ٤٨ .

(٢) بعض نسخ المصدر : المتجلي .

وروح تلك الصورة ، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة المسوّاة التي هي صورة العالم ، المعبر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير ، وكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي في النشأة الإنسانية .

وكلّ قوّة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها، وإنّ فيها - فيما نزع - الأهلّة لكل منصب عالٍ ومنزلة رفيعة عند الله ، لما عندها من الجمعية الإلهيّة بين ما يرجع من ذلك إلى الجنب الإلهي ، وإلى جانب حقيقة الحقائق، وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه طبيعة الكل^(١) التي حصرت قوايل العالم كلّ - أعلاه وأسفله .

قال^(٢) : « فأما إنسانيّته - فلعوم نشأته وحصره الحقائق كلّها ، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النظر ، وهو المعبر عنه بالبصر ، فلهذا سمي إنساناً فإنّه به نظر الحق إلى خلقه فرحمهم ، فهو الإنسان الحادث الأزلي ، والنشء الدائم الأبدي ، والكلمة الفاصلة الجامعة ، فتمّ العالم بوجوده ، فهو من العالم كقصّ الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه .

وسمّاه خليفة من أجل هذا ، لأنّه تعالى الحافظ^(٣) خلقه ، كما يحفظ الختم الخزائن . فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلّا بإذنه ، فاستخلفه في حفظ العالم ، فلا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الإنسان الكامل ، ألا تراه إذا زال وفكّ من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحقّ فيها وخرج ما كان فيها ، والتحق بعضه ببعضه ، فانتقل الأمر إلى الآخرة ، فكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبدياً .

فظهر جميع ما في الصورة الإلهيّة من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية، فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذه الوجود ، وبه قامت الحجّة لله تعالى على الملائكة « ... فإنّها لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة ، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحقّ

(١) المصدر : الطبيعة الكلية .

(٢) فصوص الحكم : ٥٠ .

(٣) المصدر : الحافظ به خلقه .

من العبادة الذاتية : فإنه ما يعرف أحد من الحقّ إلّا ما يعطيه ذاته .

وليس للملائكة جمعيّة آدم، ولا وقفت مع الأسماء الإلهيّة التي تخصّها وسبّحت الحقّ بها وقدّسته ، وما علمت إنّ لله أسماء ما وصل علمها إليها ، فما سيّجته بها ولا قدّسته (١) ، وحكم عليها هذا الحال . فقالت من حيث النشأة : **يَا أَنْجَلُ فَيَها مَنْ يُفِيدُ فَيَها** وليس إلّا النزاع وهو عين ما وقع منهم .

قال (٢) : « وعند آدم الأسماء (٣) الإلهيّة ما لم تكن الملائكة عليها، فما سبّحت ربّها بها ولا قدّسته عنها تقدّيس آدم وتسيّحه ؛ فوصف الحقّ لنا ما جرى لتقف عنده ونتملّك الأدب مع الله تعالى » انتهى كلامه .

* * *

واعلم إنّ هيهنا إشكالا ، وهو إنّ الملائكة لما لم يكن نشأتهم مقتضية للعلم بمعاني سائر الأسماء فمن أين علموا صحّة ما أنبأهم آدم عليه السلام حتّى اعترفوا بتقدّمه وفضله عليهم وقصورهم عن بلوغ شأوه ؟

والجواب عنه : إنّ العلم بالشيء على ضربين - لأنّه إمّا أن يكون عين وجود ذلك الشيء الخارجيّ ، وإمّا أن يكون صورة ذهنيّة مطابقة له فكلّ ما هو من أجزاء ذات العالم وقواه وأفعاله ، فعلمه بها عبارة عن اشتماله عليها ووجودها له . ومثولها بين يديه ؛ وكلّ ما خرّج عن هذه الأمور فيكون العلم بها بحصول أشباحها وصورها لدى العالم .

فإذا تفرّر ذلك فنقول : لكلّ واحد من الملائكة علمٌ شهوديٌّ بما تقتضيه نشأته وأمّا علمه بغير ما تقتضيه نشأته من معاني سائر الأسماء فيجوز له استفادة ذلك من غيره على سبيل التمثيل ؛ فالملائكة استفادوا علم سائر الأسماء من أطلّاعهم على

(١) اضيف في المصدر : فطلب عليها ما ذكرناه .

(٢) نصوص الحكم : ٥١ .

(٣) المصدر : من الاسماء .

نشأة آدم عليه السلام لكون نشأته جامعةً لجميع الحقائق ، وإنما فضيلته عليهم بأن سائر العلوم له حضورية حالية ؛ ولهم حصولية انبائية .

* * *

قال السيد الأجلّ المرتضى - رضي الله عنه - ^(١) : « وفي هذه الآية سؤالٌ لم أجد أحداً من المفسرين تعرّض له ، وذلك أن يقال : من أين علمت الملائكة صحّة قول آدم ومطابقة الأسماء للمسميات وهي لم تكن عالمةً بذلك من قبل ؟ والكلام يقتضي إنهم لما أنبأهم آدم بالأسماء علموا صحتها . »

« والجواب إنّه غير ممتنع أن يكون الله فعل لهم العلم الضروري بصحّة الأسماء ومطابقتها للمسميات ، إمّا عن طريقه ، أو ابتداءً بلا طريق ، فعلموا بذلك تمييزه واختصاصه ولم يكن في علمهم ذلك »

« ووجه آخر - وهو إنّه لا يمتنع أن يكون للملائكة لغاتٌ مختلفة ، فكل قبيل منهم يعرف أسماء الأجناس بلغته ، فلما أراد الله تعالى التنبيه على نبوة آدم علّمه جميع تلك الأسماء ، فلما أخبرهم بها علم كل فريق مطابقة ما أخبر به من الأسماء للغة ، وعلم مطابقة ذلك لباقي اللغات بخبر كل قبيل . »

إشارة قرآنية

اعلم إن في هذه الآية إشارات لطيفةً إلى أمور وتنبهات عجيبة عليها :
الأول الدلالة على شرف الإنسان على الملائكة ، الذين هم سكان طبقات السموات والأرضين - دون الأعراف المهيمنين الذين هم أجلّ قدراً وأعلى منزلة من أن يكون لهم التفات إلى غير الله وشهود جلاله وجماله ، فإنّ مزية أشراف نوع الإنسان عليهم غير معلوم من هذه الآية ، وفي تحقيق التفاضل بين أشراف الإنسان وبينهم كلام سيأتي من ذي قبل إن شاء الله تعالى .

والثاني على مزية العلم وفضله على العبادة وإنّه شرط في الخلافة ، بل هو

العمدة - وقد مرّ من الكلام ما فيه كفاية في هذا الباب .

والسائل إن علوم الملائكة وكمالاتهم يقبل الزيادة . والحكماء متعوا ذلك في الطبقة العليا منهم - الذين لا تعلق لهم بالأجرام - وعليه حملوا قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [١٦٤/٣٧] .

والتحقيق إن هؤلاء الملائكة المدبّرين وإن جاز لهم قبول الإزدياد في العلوم والأشرف ، لكن لا يستبدون علماً إلا من الأمر الأعلى ، دون الأسباب الإتفاقية كالمعلّم الخارجى والقوى والالات الفكرية والخيالية ..

واعلم إن القسمة اقتضت أموراً أربعة ، لأنّ الشيء إما أن يكون كاملاً بحسب الفطرة الأولى ، أو ناقصاً .. والكامل إما تامّ أو فوق التمام . والناقص إما مستكفي أو غيره .

فالتامّ الذي هو فوق التمام هو البارى جلّ اسمه ، لأنّه كامل الذات ، ويفضل من كماله كمالات سائر الأشياء . والتامّ هو الضرب الأعلى من ملائكته المقربين . وأمّا المستكفي : فهم الملائكة المدبّرون ، الساكنون في طبقات السموات . وأمّا الناقص الغير المستكفي فماسوى هذه الأقسام الثلاثة ، سواء جاز كماله بعد نقصان ، أم لا .

وأما حقيقة الإنسان فقد وجد فيه بحسب أشخاصها جميع هذه الأقسام ماسوي فوق التمام . فالكامل منهم هو الذي كمل في العلم إلى حدّ صار عقلاً مستفاداً ، وفي العمل إلى أن تجرّد عن علائق البدن وعوائق النفس ، ثمّ مات وحشّر إلى الله .

وأما المستكفي منهم فهم الكاملون الذينهم بعد في هذا العالم ولم يرتحلوا إلى الدار الآخرة .

وأما الناقصون فما سواهما وهم أكثر الناس ..

الرابع : إن في الآية تحويلاً عظيماً ، فإنّه تعالى لا يخفى عليه شيء من أحوال

السرائر ومكنونات الضمائر ، فيجب أن يجتهد المرء في عمارة باطنه وتصفية سره عن الخبايث والردائل ، وتنوير قلبه بأنوار العلوم والطاعات ، ثم تخليّة البيت عن دخول ماسوى صاحبه .

قال سليمان بن علي لحميد الطويل ^(١) : «عَظَنِي» . فقال : «إِنْ كُنْتَ إِذَا عَصَيْتَ اللَّهَ خَالِيًا ظَنَنْتَ إِنَّهُ يَرَاكَ فَقَدْ اجْتَرَأْتَ عَلَى أَمْرِ عَظِيمٍ . وَإِنْ كُنْتَ ظَنَنْتَ إِنَّهُ لَا يَرَاكَ فَقَدْ كَفَرْتَ» .

وقال حاتم الأصم ^(٢) : «طَهَّرْ نَفْسَكَ فِي ثَلَاثَةِ أَحْوَالٍ : إِذَا كُنْتَ عَامِلًا بِالْجَوَارِحِ فَاذْكُرْ نَظَرَ اللَّهِ إِلَيْكَ ، وَإِذَا كُنْتَ قَائِلًا فَاذْكُرْ سَمْعَ اللَّهِ إِلَيْكَ ، وَإِذَا كُنْتَ سَاكِنًا عَامِلًا بِالضَّمِيرِ فَاذْكُرْ عِلْمَ اللَّهِ بِكَ ، إِذْ هُوَ يَقُولُ ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [٣٠/٤٦] .

الخامس : إِنَّ فِي آيَةِ رَجَاءٍ عَظِيمًا ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ عَلِمَ مِنْ عَنَانِهِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ فِي حَقِّ الْإِنْسَانِ مَعْ كَوْنَهُ أَنْزَلَ خَلْقَ اللَّهِ - حَيْثُ خَلَقَ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ وَمِنْ مَاءِ مَهِينٍ وَهُمَا أَدْوَنُ الْأَجْسَامِ وَأَسْفَلُهَا وَأَكْدَرُهَا - لِأَنَّهُ فَضَّلَهُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ هُمْ مِنْ سَكَّانِ السَّمَوَاتِ وَأَعْلَى الْمَكَانَاتِ تَفَضُّلاً ، وَجَعَلَهُ مَسْجُوداً لَهُمْ تَعْظِيماً وَتَكْرِيمًا ، وَيَبْعَدُ مِنْ كَرَمِهِ [وَأَجْوَدَهُ أَنْ يَكْرُمَ] وَيَشْرَفَ أَيْبَنَا آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ ، ثُمَّ يَعْذِبُ أَوْلَادَهُ وَيَخْزِيهِمْ فِي آخِرِ الْأَمْرِ .

السادس : إِنَّ فِي آيَةِ دَلَالَةٍ عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَزُومَ مَكْرَ اللَّهِ ، كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَبَاسَ مِنْ رُوحِ اللَّهِ ، لِأَنَّهُ لَا أَطْلَاعَ لِأَحَدٍ عَلَى عَوَاقِبِ الْأُمُورِ وَأَسْرَارِ حِكْمَةِ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ ، فَالْمَلَائِكَةُ وَقَعَ نَظَرُهُمْ عَلَى الْفَسَادِ وَالْقَتْلِ ، وَلَكِنْ هُمْ سَيَّاتُونَ بَعْدَهَا بِالْإِنَابَةِ وَالرَّجُوعِ بِقَوْلِهِمْ : ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [٢٣/٧] وَإِنَّ إِبْلِيسَ وَإِنْ أَتَى بِالطَّاعَاتِ ، لَكِنَّهُ سَيَّأَنِي بَعْدَهَا بِالْإِبَاءِ وَالِاسْتِكْبَارِ وَقَوْلُهُ : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [١٢/٧] فَمِنْ شَأْنِ الْعَاقِلِ أَنْ لَا يَعْتَمِدَ عَلَى عَمَلِهِ ، وَأَنْ يَكُونَ أَبَدًا مَتَوَكِّلًا عَلَى اللَّهِ

(١) تفسير الثخرازي ١ : ٤٢٥ .

(٢) طبقات الصوفية للسلمي : ٩٧ .

خائفاً وجلاً .

فقوله : ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ معناه : إِنِّي أَنَا الَّذِي أَعْرِفُ الظَّاهِرَ وَالْبَاطِنَ ، وَالْعَلَنَ وَالسِّرَّ ، وَالْبَدَايَةَ وَالنَّهَايَةَ ، وَمَنْ يَرُونَهُ عَابِداً مُطِيعاً سَيَكْفُرُ وَيَبْعَدُ عَنْ حَضْرَتِي وَدَارِ كِرَامَتِي ، وَمَنْ يَرُونَهُ فَاسِقاً بَعِيداً سَيَقْرَبُ مِنْ خِدْمَتِي وَيُنِيبُ إِلَيَّ وَيَفُوزُ بِثَوَابِي وَيَتَبَوَّءُ دَارَ كِرَامَتِي حَيْثُ يَشَاءُ .

فَالْخَلْقُ لَا يُمْكِنُهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا عَنْ حِجَابِ الْغُفْلَةِ وَالْجَهْلِ ، وَلَا يَتَبَسَّرَ لَهُمْ أَنْ يَخْرُقُوا أَسْتَارَ الْعِزِّ ، فَإِنَّهُمْ لَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ .
ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى حَقَّقَ مِنْ مَكَامِنِ الْغَيْبِ هِجْزَ الْمَلَائِكَةِ عَنْ تَحْقِيقِ الْأُمُورِ بِأَنْ أَظْهَرَ مِنَ الْبَشَرِ كِمَالَ الْعِبُودِيَّةِ ، وَمَنْ أَسَدَّ سَاكِنِي السَّمَوَاتِ عِبَادَةَ كِمَالَ الْكُفْرِ وَالْجُحُودِ لثَلَا يَفْتَرَّ أَحَدٌ بِعِلْمِهِ وَعِبَادَتِهِ ، وَيَفُوضُوا مَعْرِفَةَ الْأَشْيَاءِ إِلَى حِكْمَةِ الْخَالِقِ ، وَيَزِيلُوا الْإِعْتِرَاضَ بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ عَنْ مَصْنُوعَاتِهِ وَمَبْدَعَاتِهِ .

السَّابِقُ : التَّنْبِيهُ عَلَى إِخْلَاصِ الْعَمَلِ عَنْ شُوبِ الرِّبَا وَالسُّمَّةِ ، لَكُونَهُ تَعَالَى عَلَامُ الْغُيُوبِ وَكَشَافُ أَسْرَارِ الْقُلُوبِ .

رَوَى عَدِي بْنُ حَاتِمٍ ، إِنَّهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ^(١) : « يُوْتَى بِنَاسٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُؤَمَّرُ بِهِمْ إِلَى الْجَنَّةِ ، حَتَّى إِذَا دَنَوُا مِنْهَا وَوَجَدُوا رَائِحَتَهَا وَنَظَرُوا إِلَى قُصُورِهَا وَإِلَى مَا أَعَدَّ اللَّهُ لِأَهْلِهَا نُوذِرُوا أَنْ أَنْصَرِفُوا عَنْهَا لِأَنْصِيبَ لَهُمْ فِيهَا ، فَيَرْجِعُونَ بِهَا حَسْرَةً مَارْجِعَ أَحَدٌ بِمِثْلِهَا ، وَيَقُولُونَ : يَا رَبَّنَا - لَوْ أَدْخَلْتَنَا النَّارَ قَبْلَ أَنْ تُرِينَا مَا أَرَبْتَنَا مِنْ نَوَائِكَ وَمَا أَعَدَدْتَ فِيهَا لَأُولِيائِكَ كَانَ أَهْوَنَ عَلَيْنَا » .

« فَنُودُوا : ذَلِكَ أَرَدْتَ بِكُمْ ، كُنْتُمْ إِذَا خَلُوتُمْ بَارِزْتُمُونِي بِالْعِظَائِمِ ، وَإِذَا لَقِيتُمُ النَّاسَ لَقِيتُمُ مَخْبِتِينَ ثَرَاؤُنَ النَّاسِ بِخِلَافٍ مَا تَضُمُّرُونَ عَلَيْهِ فِي قُلُوبِكُمْ . هَبْتُمُ النَّاسَ وَلَا تَهَابُونِي ، أَجَلَلْتُمُ النَّاسَ وَلَمْ تَجْلُونِي ، وَتَرَكْتُمُ الْمَعَاصِيَ لِلنَّاسِ وَلَمْ تَتْرَكُوها - لِي ، كُنْتُ أَهْوَنَ النَّازِلِينَ عَلَيْكُمْ ، فَالْيَوْمَ أَذِيقُكُمْ عَذَابِي مَعَ مَا حَرَمْتُمْ مِنْ النِّعَمِ » .

(١) التَّوْبَةُ وَالتَّوْبَةُ لِلْمَنْذَرِ بِاخْتِلَافَاتٍ يَسِيرَةٍ : ٥٢/١ .

تعليقات

الحكيم الالهى المولى على النورى (قده)

بسمه تعالى

رغم ما بذلتُ الجهد في العثور على نسخ من حواشي الفيلسوف الإلهي المولى علي النوري - نور الله مضجعه - على تفسير سورة البقرة ما عثرتُ إلا على نسخة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي تحتوي على معظم الحواشي على الجزء الأول من هذا التفسير - حسب تجزئتنا - وحين طبع حواشي هذا الجزء ما كان عندي غير ما طبع على حواشي النسخة المطبوعة . فعلاً بنى ما لا يدرك كله لا يترك كله » عذمت على استنساخها ونقلها من هناك، رغم الأغلاط الموجودة فيه وصعوبة القراءة لردائة الطبع .

على أن أحياناً ما قدرت على قراءة بعض الكلمات لكونها غير مفروضة أو مطموسة بالكليّة، فوضعت مكانها (. . .) .

فالمرجوّ من الأعزاء الكرام الذين عندهم علم بمكان النسخة أو النسخ الموجودة من هذه الحواشي المنة على إعلامي للاستفادة منها في طبع الأجزاء الباقية واستدراك ما فاتني هناك .

ومن الله التوفيق وعليه التكلان

محسن بيدارفر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص ٢٢١ س ٧ قوله : وأقول في الجواب عنها - اه - حاصل الجواب الإجمالي هو كون الشرور والقصور والنفصانات والآفات مطلقاً في العالم الكياني من ... الوجود ولوازمها ، لا بد منها في حسن النظام الكلّي ، وهي متممات استكمالات الكون الكلّي في السلوك إلى الغاية التي هي في غاية الحسن والبهاء .

ازحكيم ايعزيز بد نايد * آنچه او کرده آنچه آنچنان باید

ص ٢٢١ س ١٥ قوله : أما الجواب عما ذكره : حاصله ان الامر التكويني غير مناف للنهي التشريعي - فافهم .

ص ٢٢١ س ١٩ قوله : وأما عن الثاني - اه - محصل الجواب عن الثاني هو كون الهداية واثارة الطريق من قبل الله - عمت رحمته - عاماً تاماً من دون نقص وقصور ، ووهن وفقر ، والتفاوت في التأثير وعدمه ينشأ من جانب القابليات التي هي ماهم عليه بحسب أنفسها ، بمعنى انها لو ... بأنفسها لما كانت على غير ذلك التفاوت ، هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الذي ليست فيه . . . الاقدام وهذا ليس بناء على مسلك الاشاعة بل يمتني على ماهو الحق في المسئلة - فلا تغفل .

ص ٢٢٣ س ١٠ قوله : وأما عن الثامن - ان كون نقض العهد نحواً من الاضلال والضلالة لا ينافي كونه حلة لمزيد الضلالة والاضلال .

وأما قوله : وهذا التسبب - كأنه وقع دفعاً لدخل يتوهم ههنا كما لا يخفى .

ص ٢٢٤ س ٢٠ قوله : بالتأمل - لعل وجه التأمل هو كون الحضور عنده تعالى . . . علماً احاطباً أزلية ، فمن هنا يلزم الجبر - كما لا يخفى .

والحق ان العلم الازلي بما هم عليه عند وجودهم لا يلزمه الجبر ، اذ العلم الازلي بصدور الفعل عن العبد المختار باختياره وارادته عند وجوده وان كان علة ، لكنه علة لصدور الفعل عند اختياره وارادته ، والفعل الاختياري لا يكون اضطرارياً . والحاصل ان ذلك علة لاينية العبد الفاعل بأرادته واختياره لالمايته التي هي ملاك الاستحقاق للمدح والذم ، ومن ههنا قالت الاساطين : ان العلم الازلي بما هم عليه تابع للمعلوم ، مع كونه علة لوجودهم ووجود ما هم عليه - تثبت وتلطف فيه فان فيه سرّاً ستيراً مستتراً قل من اعتدى - لويتهدي - اليه ، والهداية أمر من لديه . وايضاً - لو اريد من العلم الحضورى الحاصل عند وجود المعلوم يلزم من تغير المعلوم تغير العلم على مشربهم الكدر - فتدبر .

ص ٢٢٦ س ٨ قوله : وقد عدى بالباء - هذا بعيد جداً ، اذ الباء في قوله تعالى ﴿يُضِلُّ بِهِ﴾ ليس للتعبية الاصطلاحية ، بل للسببية وما يقرب منها - كما لا يخفى . والجواب الحق عن الاول : « لاجبر ولا تفويض ، بل أمر بين الامرين » وعن الثاني هو كما اشار اليه (ظ : اشيراليه) قبيل هذا في الاشارة الى وجه التأمل ، ولكن لا يتمكن المعتزلي من الاهتداء الى الحق ومن القول به - فلا تغفل .

ص ٢٢٧ س ٨ قوله : لا يريد ألا - اه - أقول : ذلك لو لم يعارض الوهم العقل والنفس الامارة للروح القدسية - فافهم .

ص ٢٢٨ س ٩ قوله : سماء الملكوت - كناية عن الكرسي الذي هو صدر الانسان المحمدي ، المسمى بالكلية الالهية وباللوح انكريم المحفوظ ، وبالعلوية العليا . وافق الجبروت - عن العرش الالهي ، وهو العقل الكلبي والنور المحمدي المسمى بالقلم الاعلى وبالمحمدية البيضاء .

ص ٢٢٨ س ١٨ قوله : فأول ماتجلى تجلى في ذاته لذاته ، فظهر من تجليه عالم

اسمائه وصفاته - مراده من الاسماء والصفات الاسماء والصفات الذاتية الكمالية الازلية ، وذلك التجلي قد يسمى بالفيض الاقدس ، وهو التجلي بمعاني أسمائه المعقولة وصفاته التي كلها معان معقولة .

والمراد من « الفيض » هناك نفس تلك المعاني العقلية ؛ وعالمها في وجه الاعتبار يسمى بعالم الالهية والواحدة ، وصقع ذلك العالم مرتبته بعد مرتبة حضرة الذات الاحدية الاقدس تعالى ، وفوق مرتبة ايجاد الاشياء التي يعبر عنها بمرتبة العلية والربوبية الحقيقية التي هي بعد مرتبة الربوبية المحقة التي هي عين مرتبة الذات الاحدية . ومرتبة الربوبية الحقيقية المسماة بالحقيقة المحمدية . والنور المحمدي هي مرتبة الرحمة الواسعة الفائضة أولاً وبالذات عن حضرة الذات ، وتسمى بالفيض المقدس ، وفي اللسان القرآني يعبر عنه بقوله « كن » . . . الفيض المقدس هو التجلي الثاني ، والوجود به خلقت الاشياء وانوجدت وظهرت من كتم المدم وخرجت من ظلمات اللبس الصرف .

ص ٢٢٨ س ١٩ قوله : ومن تجليه أنوار عقلية - اه - اي عقول وأرواح كلية الهية فياضة غير ... الى أنفسها - فضلاً عن غيرها .

ص ٢٢٨ س ٢٠ قوله: ثم تجلي - هذا التجلي الثاني تسمى بالفيض المقدس والنور المحمدي .

ص ٢٢٨ س ٢١ قوله: على عالم الملكوت الاعلى - كناية عن العقول النفسانية التي متعلقة بعوالم الكليات الارضية ، وهي أبواب أنواع المخلوقات العنصرية وآباء الاشباح المثالية ، فهي أمثلة وأظلة تلك العقول المدبرة القائمة بتدبير العالم العلوي والسفلي ، وأما العالمين فهما بمنزلة أمثلة الامثلة ، وأظلة الاظلة .



فكما تجلي سبحانه بوجوده ، كذلك تجلي بعلمه وادارته وقدرته ، وهكذا ، ولكن تجلي على كل بكل منها بحسبه ، فكل شيء من هنا يصير ذا وجهين : وجه به

يلى ربه ، ووجه به يلى [نفسه] ، ولكل من الوجهين أثر راجع اليه ، كما قال تعالى ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [٧٩/٤] كل اولى بما منه .

* * *

ومن هنا قالت أساطين الحكمة: «كل ممكن زوج تركيبي» فالامر بين الامرين ولكن لاعلى وجه الثنوية ، بل على وجه أعلى مما يتوهمه الجمهور .

ص ٢٢٩ س ١٢ قوله : قهر المهيمن - اه - كما أخبر عن ذلك المقام المقام والاضمحلال التام العام حيث قال ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠] فهو جل شأنه هو السائل ، وهو المجيب هنالك .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : حق وصواب - فيه لطيفة تشير الى المشرب الاصفى اي مشرب الانبياء والاولياء ، والذين هم أهل الحقائق واللطائف .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : العارف المحقق - منصب العارف المحقق هو . . . بين التنزيه والتشبيه ، كما هو مشرب الانبياء عليهم السلام .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : المحقق - اه - يستغرق شهود الجلال ، ثم يستضيء بنور الجمال .

ص ٢٢٩ س ١٥ قوله : أفعال العباد كلها الى الله - اه - اى الخيرات والشرود كلها - فافهم .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : و الحكماء الشامخين - اه - فهم الذين يجمعون بين التوحيد والتكثير ، فهم اولو العينين : باليمنى يرون الحق ، وباليسرى يرون الخلق .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو أدب - اه - منصب الحكيم الراسخ المتأله التنزيه ورعاية الادب .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو ادب - اه - أدب من جهة اثبات الوسائط ،

وتجريد من جهة كونه تعالى مسبب الاسباب من غير سبب، ومنتهى سلسلة الحاجات والترتيب يؤدي الى الوحدة، فلا اله الا هو . او تقديس وتنزيه له تعالى من مباشرة الحدثان ومخالطة المكان والزمان .

ص ٢٢٩ س ١٧ قوله : فهو أدب وتجريد - يشبه أن يكون مراده من الادب مع التجريد ان الابداد والافاضة من حيث هو ايجاد وافاضة للوجود بما هو وجود يجب أن يسند اليه تعالى .

وأما من جهة تعيينه بعين العبد وتخصصه بتخصيص الاضافة الى العبد يجب أن تنزه وتقديس سبحانه عنه ، والخيرات والشروع في ذلك سواء - فافهم فهم نور ، لاوهم وزور .

ص ٢٣١ س ١٧ قوله : أنت اولى - معنى الاولوية هي هنا الاصاله ، وخلافها التبعية والطفيلية لاكتبية شيء لشيء ، بل كتبعية ظل وفيه - اي في جانب العبد - وأما في جانب جناب الحق في باب الممصبة فمن اتصاف نور التجلي بحكم المرأة - فافهم . ص ٢٣١ س ٢٠ قوله : لبعض الصفات - اه - كما تقهر والقهارية في صورة الاضلال - فافهم .

ص ٢٣٢ س ١١ قوله : فان الحجاب - اه - فان الحجب والمنع اما في طرف اختيار الانسان فلكون حضرة الذات الاقدس المتعال الجلباب المتكبر الجبار أجل وأرفع من أن ينسب اختيار الانسان والافعال الاختيارية الصادرة من النفس الامارة بالفحشاء الى ملكوت جلاله وجبروت قدسه، فضلا عن أن ينسب الى لاهوت ذاته ، وأما في طرف الجمادات فبطريق أن ينسب أفاعيلها وآثار الصادرة عن صنائعها الخسيسة الدنية الى ادني ملكوته جل جلاله .

ص ٢٣٢ س ١٥ قوله : مصادر أفاعيلها - اه - يعني الافاعيل الاختيارية الصادرة من الابدان والاعضاء ، وذلك كلامه الاول في المناهي في هذه الافعال كما لا يخفى .

ص ٢٣٢ س ١٦ قوله : أمير الجوارح - الظاهر ان مراده من أمير الجوارح القلب اللحمي الصوري ، وللقلب المعنوي ايضاً وجه. ولوتعلق قوله « الى القلب » لكل من النسبتين : نسبة الفعل ونسبة المصادر ينبغي أن يراد من القلب المعنى الاهم من الصوري ، ومن القلب المعنوي الذي يقال له النفس الحساسة .

هذا ان اريد من العقل العقل الجزئي ، وأما اذا [اريد] من العقل الكلي الالهي فالمراد من القلب العقل الجزئي - تفتن كل ذلك ، ولكن في العبارة على هذه النسخة نوع اضطراب كما لا يخفى .

* * *

وفي ذلك التعليل سرستبر يشير اليه قول من قال : « كل ما يفعله الحكيم الحق فهو الحق المطلق والحسن الحق »

از حكيم اعزيز بد نايد آنچه او كرد آنچنان بايد

ص ٢٣٢ س ١٦ قوله : الى القلب - هي هنا النفس الحساسة بالفعل والعقل بالقوة المسماة بالعقل الهيولانية ، والدليل على هذه الارادة قوله « أما الاول » فتأمل « من عرف نفسه فقد عرف ربه » فانك تقول : « تعقلت وتوهمت ، وتخيلت ، وأحسست الضرب ، وسمعت ، وقمت ، وقعدت ، وجلست » فكل من هذه الاطوار والاثار صادرة من جوهر شخصك بتفاوت نشأتها واختلاف مبادئها وتباينها بالحكم والصفة ، وان توحدت بانتفاء بينونة العزلة .

قال قبله العارفين على أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة منه كما في الاحتجاج^(١) : « توحيد تمييزه عن خلقه و[حكم] التمييز بينونة [صفة] لا بينونة عزلة » - فافهم فهم عقل ، لا وهم جهل .

ص ٢٣٢ س ١٧ قوله سبحانه : فوق أيديهم - اي فائقة عليها ومحيطه بها ، وقاهرة لها .

ص ٢٣٢ س ٢٠ قوله : ومقبوضات بقبضة قدرته - ان القبضة هي المجمع الذي هو مصير المتفرقات ومعادها والوحدة التي هي مصير الكثرات ومرجعها ، كما قال تعالى : ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] فاعتبروا يا أولي الأبصار .

ص ٢٣٥ س ١١ قوله : خلق آدم على صورته - فمنزلة آدم البشري من الله تعالى منزلة الصورة من المعنى ، ومنزلة القشر من لب الباب الاصفي .

ص ٢٣٦ س ٦ قوله : لا أعوذ الا بعفوك من عقابك - اه - اول قوله توحيد الافعال ، وثانيه توحيد الصفات ، وثالثه - اي وبك منك - توحيد الذات .

والثلاثة مقبسة من مقال النبي الختمي ﷺ في مناجاته مع الله الواحد القهار ، وذلك منه ﷺ كما قال : « كان الله ولم يكن معه شيء » وفيه قال عز من قائل : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [١١/٤٢] وقال : ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [٥٣/٤٢] .

ص ٢٣٨ س ٢١ قوله علم تقصيره - اي لم يحلل ما حرمه الله ورسوله ﷺ هذا بخلاف الثالث والرابع ، وليت شعري كيف يسوغ ويصح اطلاق اسم الايمان عليهما كما سينقل قدس الله روحه عن المجوزين له - فيا بعداً لمن لم يجعل الله لهم نوراً فما لهم من نور ، فكل منهم ما قالوا الا لنوا وزوراً .

ص ٢٣٩ س ١٠ قوله : وشرب اي شيطان مريد - اه - فمن ههنا يعرف طريقتهما وشريعتهم بطريقة ابليس وشريعته ، وأصحاب هذه الطريقة الابليسية هم من طوائف المتصوفة الملاحدة ، الذين هم أشد عداوة وعناداً للحق وأهله ، اذ مقابلتهم ومضادتهم مقابلة الجهل الاصلي الكلي المسمى بالحقيقة الابليسية ، ومضادته للعقل الاصلي الكلي المسمى بحقيقة الادمية الاولى ، المسماة بالمحمدية البيضاء ، شأنهما كما تضمنته الحديث المصدر به كتاب العقل والجهل من الكافي ، فليراجع الطالب للعلم بحقائق الاشياء كما هي اليه والى شرحه للمحقق قدس الله روحه .

ص ٢٤٢ س ١٧ قوله : وان الخطاب بالواو دون او مشعر بكونه بياناً ،

فمحصل كل من شقي التردد - وهما القول بقدم الارواح الانسانية - بتقديم الارواح بالفي عام ، والقول بأربعة آلاف سنين - فلا تغفل .

* * *

أقول حمل ذلك ... تقدم الأرواح على الأبدان بالفي عام لعله ناظر إلى تقدم لוחي القضاء والقدر العلمي الواسطتين بين القلم الإلهي وبين اللوح الكلي والطبيعي الفلكي ، فيكون المراد من الإنسان حيث أن الإنسان المحدث ، فالقلم هو المحمدية البيضاء ، واللوح هو العلوية العليا كما في الخبر المستفيض : « لما خلق الله القلم قال له : اكتب . فكتب كل ما كان وما يكون في اللوح » .

وصورة ذلك المعنى هو ما تضمنه العلوي المشهور حيث قال عليه السلام فيما علمه النبي الختمي عليه السلام في مرض موته : « علمني ألف باب بفتح من كل باب ألف باب » - فانهم فهم عقل ، لا وهم جهل .

ص ٢٤٢ س ١٨ قوله : تقدم النفوس - اه - ان الفرق بين الروح والنفس بما هي نفس انما هو الفرق بين العام والخاص للذين بينهما عموم وخصوص مطلق - كما لا يخفى - اذ الروح بما هو روح يمكن أن يفارق عن البدن طراً بخلاف النفس بما هي نفس فان تدبيرها للبدن وفيه معتبر في نفسية النفس بخلاف الروح .
والمراد من التعلق التدبير الاستكمالي ، فالمفارق التام مقدس عن ذلك ... والفعل .

ص ٢٤٣ س ٧ قوله : لحقيقة الإنسان - اه - ان تلك الحقيقة لهي الحقيقة المحمدية المسماة بالمحمدية البيضاء ، وهي الادية الحقة الحقيقية الاولى التي تسمى بآدم الاول الحق الحقيقي الالهي ، الذي هو أب الآباء الحقيقي .

وأما أبونا آدم البشري عليه السلام فمنزلته من ذلك النور الكلي الالهي - وهو روح القدس الاعلى - منزلة الصورة الاخيرة من معنى المعاني الذي هو حقيقة حقائق الاشياء ومنزلة القشر الاخير من لب اللباب الاصفي .

ص ٢٤٣ س ١٨ قوله : كما للقبول - اي القبول الثبوتي والقبالية الجوازية في وجهه ، وفي وجه آخر للقبول الوجودي كما اوجد قانونجدوا .

ص ٢٤٣ س ١٨ قوله : وبصورتها العقلية - اه - اي اندكالك الانانية وردالامانة ﴿انا عرضنا الامانة ...﴾ [٧٢/٣٣] .

ص ٢٤٣ س ١٨ قوله : للوفاء - اي للوفاء الوجودي المسبوق بالوفاء . . . الامكاني .

ص ٢٤٣ س ٢١ قوله : وقوله ﴿اهبطوا بَعْضُكُمْ﴾ - الاية - فهذا كما في الكافي : «لما خلق الله العقل استنطقه ، ثم قال له : اقبل ، فأقبل . ثم قال له : أدبر ، فأدبر» الى أن قال سبحانه : « ما خلقت خلقاً أحب الي منك ، اباك آمر ، واياك اعاقب ، واياك اثيب » .

ص ٢٤٤ س ٤ قوله : انا لانجد ولا ندرى - اه - سر ذلك هو كون غير تلك الحقيقة الانسانية المحمدية البيضاء من ذوات الارواح الكلية والحقائق الالهية - فضلا عن جزئياتها - قوى وجنوداً مسبحات لتلك الحقيقة الجامعة لجوامع الكلمات التامات وخداماً مجبولة على طاعته ، سواء كانت من الارواح والملائكة العلوية ، او من السفلية ، فالمكاملة لسيدها ومولاها .

ص ٢٤٤ س ٦ قوله : بالجدود الرباني - فكما يكون ذلك الجود وجود آدم الحق ... وانوجادهم به ، فكذلك يكون تكلمه لهم واستماعهم لكلامه تعالى . وكما يكون سؤاله تعالى فكذلك يكون اجابتهم بسؤاله ... وكما يكون اجابته تعالى بسؤالهم واسألهم فكذلك يكون دعوته تعالى لهم اليه في عين اجابتهم لدعوته جل وعلا ومثله في المقام غامضة بالغة في الفموض والصعوبة . كان ومن هنا قالوا ﴿...﴾ : « ان أسرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب ، او نبي مرسل ، او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان » .

ص ٢٤٥ س ٣ قوله : فسمعوا خطاب الحق - الى قوله : - ورقاً - ذلك كله

هو ان كلما هنالك يعلم بما هيئنا ، اي يعلم ما عند الله من كل أمر وشأن بما عندنا ، كما قيل : « الظاهر عنوان الباطل » ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [١٧/٧٤] هنالك فتفتن .

ص ٢٤٤ س ٢ قوله ﴿يَعْلَمُ﴾ : لي مع الله وقت الحديث - فمن هذا المقام أخبروا ﴿يَعْلَمُ﴾ حيث قالوا : «ان أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله الاملك مقرب اوني مرسل » وهو ﴿يَعْلَمُ﴾ ﴿لَمَّا أَلْمَسْنَاهُ﴾ ومن هنالك قال علي عليه السلام : « معرفتي بالنورانية معرفة الله ، ومعرفة الله معرفتي بالنورانية » .

فأقول : فمن لم يعرفهم بالنورانية لم يعرف الله . قال عليه السلام : «لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا» - فافهم فهم عقل لا وهم جهل .

ص ٢٤٤ س ١٧ قوله : من ظهر آدم - اي آدم الحق ، الاب المحمدي .

ص ٢٤٤ س ١٤ قوله : النقائص - تلك النقائص التي ملاك الخطيئة الادمية .

ص ٢٤٤ س ٢١ قوله : ومقامه - اه - وذلك كما قال ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ [٣/٦٧] .

ص ٢٤٥ س ١ قوله : ثم نظر الى السابقين - اه - سبيل النظر نظر واحد وتجل فارد يختلف باختلاف أعيان المنظور اليهم ، المختلفة قريباً وبعداً - تفتن .

ص ٢٤٥ س ٦ قوله : بسمع القابلية - اي القول الجزئية البشرية ، القابلة للمحبة المحيية .

ص ٢٤٥ س ٧ قوله : وفهموا - هذا هيئنا في مقابلة قوله «وشاهدوا» هنالك ، فبين الفهم والمشاهدة بون ما مثل البون بين العلم وبين العين او الحق ، وايضاً بون بين تعريف الوجدانية وبين تعرفها - تفتن - كما انه بون بين الموجود بايجاد الحق وبين الموجود بوجود الحق ، وكما بين العلم الحاصل بتعليم الحق وبين التعليم بعين علم الحق .

ص ٢٤٥ س ٨ قوله : بلسان الايمان - اه - اي علم اليقين ، بخلاف لسان المحبة ، فانه لسان عين او حق .

ص ٢٤٥ س ٨ قوله : ومعبودنا - اه - فرق بين العبادة والتعبد و السرفه العبودية ، اذ العبادة فعل ما يرضى به المولى والعبودية الرضى بما فعل المولى وعامل مع عبده ، كالقضاء والقدر . فمرتبة الرضاء والعبودية مرتبة عظيمة ، ومن ثمة صار محمد ﷺ عبداً مطلقاً .

ص ٢٤٥ س ٩ قوله : باظهار العزة - ولعله لكونهم مظاهر الجلال والقهر المتعال ، فهذا بخلاف مظاهر الجمال ومجال الرحمة والجود والافضال ، فانهم وان استغرقوا في شهود قهرمان الجلال لكنهم بعد ذلك الاستغراق يستضيئون بأنوار الجمال .

ص ٢٤٥ س ٩ قوله : واحنجهوا برداء الغيرة - اه - اشارة و كناية هو عن شدة قوة الايبه والافراط في الانية ، كما هو اقتضاء استكبار الشيطانية والنكراوية .

ص ٢٤٥ س ١١ قوله : وفي القلوب ختم الظلمة - لعمري ان القلب المختوم بالظلمة لهو العقل المفهور للوهم ، ومعارضة الوهم الذي حقيقته قوة الخيال المعارض للعقل فطرة فطرية ، ومضادة الخيال الحساس المنحصر ادراكه في ادراك الصور ، المعرض فطرة عن عالم المعاني ، المحجوب بالفطرة عن دقائق المعاني - فضلا عن حقائقها - اجواهر العقل الذي فطرته فطرة سنخ المعاني ظاهرة جداً - فتفتن .

ص ٢٤٥ س ١٢ قوله : فأجابوا بلسان الاقرار جبراً واضطراباً - اه - سر ذلك هو كون القلب المنكوس هو قوة الوهم والخيال المتولي عن عالم المعاني والحقائق المعنوية ، والمعرض فطرة عن ذلك العالم الشاق ، المرتفع صمعه عن افق الصور المجردة فضلا عن افق المحسوسات والصور المنغمرة في لجة المادة والمدة المظلمة بالذات - كيف يتيسر له نبيل عالم حقائق المعاني . . . ومن أين وأني يتصور له أن ينقلب الى خلفه الذي هو ذلك العالم الشاق . . .

اللهم الا بجذبة وارادة نازلة من ذلك العالم الالهي وجذوة ... وانقلبت ماهية قوتها (فطرتها) الوهمية الى العقلية ... هنا سر كون الطائفة المختومة قلوبهم مجبيين بلسان الاقرار جبراً ، هو كونهم ... لاغير .

ص ٢٤٥ س ١٢ قوله : فأجابوا - اي أجابوا تكوينية ... والاختيارية تشريعية ، ومن ثمة قبل . «دانش حق ذوات را فطريست» . كما قال : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْبُتُ بِحَقِّهِ﴾ [٤٤/١٧] .

ولكن مرادي من التكوينية النازلة منزلتها ، اي مشية التكوين فان الاجابة الاضطرارية الافتقارية التي لامخلص للمقر للفطرة الانسانية عنها ، ومنزلتها من الفطرة منزلة الاجابة التكوينية الانوجادية في الاضطرارية الافتقارية ، فكانهم أجابوا عن دون شعور واستشعار ، ومن تفهم عن تفكر واختيار - هذا .

* * *

وفيما ورد عنهم عليه السلام ما محصله ان أهل الكتاب - اي أهل نبيله ودرکه - على أربعة أصناف وأنواع ، أدنيهم وأنزلهم رتبة هم أهل العبادة ، وهم العوام الذين لاحظ لهم من نبيل الكتاب الا القشور التي هي الصور الخالية عن أرواح المعاني وأنوار الحقائق العلمية وأسرار المعارف الحكيمة ، وهم كجمهور المفكرين مثل الزمخشري والقاضي وأمثالهم مثلاً ، ثم اهل الاشارة - وهم الحكماء الالهيون أرباب العلم من سنخ اليقين ، هم باب اللطائف وهم أوليائه التابعون للانبياء ، وعالمهم عالم دقائق المعاني ، وهم الحكماء المتألهون لرسوخهم في الالوهية والربانية ، وهم العلماء الربانيون وورثة الانبياء ، ثم اهل الحقائق وهم الانبياء السابقون ^(١) .

ص ٢٤٦ س ١٢ قوله : من انزال الابات - اه - انزالها في حال هبوطهم الى هذه النشأة الارضية ، وبعد وجودهم هنا وجب أن يراد من الميثاق ميثاقاً بعد أخذ العهد في عوالم الذر السابقة على هذا العالم ، وعلى وجودهم فيه .

(١) كذا - وفي المبادات خلط او سقط كما هو ظاهر .

ص ٢٤٦ س ١٥ قوله : وفيه إشارة الى ان اولئك الضالين - اه - فهم مشبه ...
 كريمة ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [٢٦/١٤] اذا
 شجرة أنفسهم وقلوبهم الوهمية، وهي الشجرة الزرقية مثلها ﴿كَسْرَابٍ يَقِيعُ يَحْصِيهِ
 الظُّلْمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فُوقِيَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ
 الْحِسَابِ﴾ * أَوْ كَطَلَمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَفْشِلُهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ - الآية ﴿٤٠/٢٤﴾ .

ص ٢٤٧ س ١ قوله : وللغربة - اى القرابة المحمدية التي ينتفى القربات كلها
في القيامة الاهى .

ص ٢٤٧ ص ٦ قوله : بحسب الامر التكويني والتشريعي - أما التكويني
فألى وقت بلوغه مبلغ صلوحه للتكاليف الشرعية التي ملاكها الشعور والاستشعار
العقلي ، والارادة الاختيار البشري ، فالإهتمام بالامر التكويني يتشخص في قوس
الزولي بمراتبه ومنازله المترتبة طولاً كلها وفي مراتب قوس العروجي من بدو
التركيب من المادة والصورة الى مبلغ ذلك الصلوح والاصلاح .

وأما بعد ذلك فهي مراتب الإيتام التشريعي وإلى المراتب التكوينية يشير قوله تعالى : ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [٢٥٦ / ٢] حيث يكون ذلك الإيتام لطفه سبحانه ، واللطف هي نهضة اسباب صلوح العبد للإيتام التشريعي والسلوك على صراط التوحيد الذي مداره على اختيار العبد واستطاعته بخلاف تلك الاسباب المعدة

و المهيئة لصلوح السلوك الاختياري التشريعي والى درجات الارتفاع التشريعي الاختياري بشير قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ - فافهم واغتنم ولا تكن من الغافلين ص ٢٤٧ س ٧ قوله : ويتجرد عن قشور الخلقة - اه - هي جهات الجهل و... الظلمة والماهيات الامكانية .

ص ٢٥٢ س ١١ قوله للمعقول - بل النشأة العقلية هي بعينها النشأة الاخر اوية التي سنحشر اليها ، وأصل فطرة العقل للانسان ، وهى الصورة المنوعة له هي فطرة ... وفطرة الرجوع الى الله بمعنى انها راجعة اليه تعالى ، لانها سترجع ، ولكن نفسك التي بين جنبيك ، اي جنبه العالبة الراجعة الى الله ، وجنبه الساقطة ... هي دنياك يحجبك عن شهود الرجوع .

ص ٢٥٢ س ٢٣ قوله : نقول ضرب من العلم بها حاصل - اه - اي حاضر في عين غيبته ، وغائب في عين حضوره ومشاهدته ، الظاهر عنوان الباطن ، والباطن هو دار الاخرة ، باطنك حاضر لك ، وأنت غائب عنه .

ص ٢٥٢ س ٢٣ قوله : بهما حاصل - اه - أى حاضر بالعين والحقيقة ، وغائب بالظل والصورة .

ص ٢٥٤ س ١ قوله : كيف يعد الامانة - اذ الامانة ان هي الا الايصال الى الغاية ، اذا الاخرة - بكسر الخاء - هي آخر الشيء وغايتها التي يطلبها طلباً اختيارياً ان لم يستشعر بها .

ص ٢٥٤ س ٦ قوله : الحيوية الحق اي حق الحيوية التي لاموت بعدها ، والموت هو فناء الابدان والاجسام العنصرية القشرية ، ولا ينافي نفيها وسلبها فناء الصنع - الذي هو فناء الارواح المدبرة للابدان - هي مدبرة ؛ وبعد قطع علاقة التدبير الكلي ترجع الارواح فارغة عن شواغل شهود جلال حضرة الحق جل جلاله ، مستغرقة في شهود فهرمانه كما قال تعالى : ﴿لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ إِلَهِ الْوَاحِدِ أَقْتَارٍ﴾ [١٦/٤٠] .

ص ٢٥٤ س ٦ قوله : بما لاهين رأيت - أي مالا يتصور رؤيته الا بعين الله تعالى ، وكذلك في الاستماع كما في القدسي : «بي يبصر وبني بسمع» .

وفوق هذا المقام الشامخ المرتفع عن ادراك قوى الانساني البشري لبصره وسمعه - نقلا - مقام بصر السالك ... الناطرة وهكذا . وفي هنالك المقام العالي يرى مالا يمكن أن يراه عين الانسان المنور بنور الله ... القدسي المذكور - فانهم فهم رمز ، لا وهم همز .

ص ٢٥٥ س ٦ قوله : متصل - اشارة الى كون كمال الجمادية او النباتية وغبابة كمالها وهي آخر درجاتها أدنى درجات الحيوانية مثله ، بأن تكون تلك الدرجة القصوى النباتية مثلاً برزخة بين النباتية والحيوانية . وأما الموت الذي بعد الحياة الدنياوية فهو يتحصل بانسلاخ الروح من جلباب الحياة الدنياوية وطرحها اياه . هكذا في طرح جلباب الكون الثاني والاكتساء بالكسوة الروحانية العقلانية التي ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ بحسبها وعليه قياس مفاد قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ رُجْعُونَ﴾ اذ ذلك الرجوع لا يتفق الا بالفناء الكلي والانسلاخ من عالم الجبروت الى اللاهوت ﴿لِمَنْ أَلْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ - الآية .

ص ٢٥٥ س ٦ قوله : لان الاول متصل بما عطف عليه غير مترسخ عنه - وايضاً ان الاول يكون من سنخ ما عطف عليه من جهة النشأة ، بخلاف مدخولات ثم ، فانها متباعدة النشآت كما هو المقرر عند أهل العلم - هذا .

وان اريد من التراخي التراخي الزماني فهو مدخول فيه ما فيه - فتأمل فيه .

ص ٢٥٥ س ١٣ قوله : لان الموت الى قوله :- والرطوبة - لطفه يعني ان الموت الذي لا يسبق منه الميت لما كان كذلك ولا يتصور ذلك في الجماد الموات اضطروا الى القول بالمجازية .

وفيه ان عدم الملكة بهذا الوجه وان لم يتحقق في الموت الجمادي ولكن

تحقق بوجه ما - ولو بحسب الجنس البعيد او القاصي - فا... الحقيقة - فافهم .
 ص ٢٥٥ س ١٧ قوله : قوة قبول الحياة - اه - والحق ان الحياة انما هي
 من الحقائق الكلية الالهية العامة عموم الوجود والعلم والقدرة والمشيئة وسائر ماضاها
 من أحوال الوجود ، والموجود بما هو وجود موجود ، فكما ان من الوجود ما هو
 واجب بالذات - وهو الوجود الصرف - ومن العلم ما هو كذلك ؛ فكذلك من
 الحياة حياة صرف قائمة بذاتها - وحدها لاشريك لها ، ومنها ما هو ممكن
 بأقسامه - هذا .

ص ٢٥٦ س ١٦ قوله فتأمل - اه - اشارة منه الى مشرب التآله الذي هو مشرب
 أهل التوحيد من أساطين العلم والمعرفة ، وسلاطين ملك الحكمة ، الذين هم اولياء
 العلم وخلفاء الله تعالى وامثاله وخلفائه في أرضه .

واولئك الاساطين قالوا بان وجود... وهكذا في سائر الصفات العلية من
 الحقائق الكلية العامة البسيطة المحيطة القاهرة الباهرة ، وهي أحوال حقيقة الوجود
 والوجود الحق الغني المطلق المعبود - عمت رحمتها وجلت عظمتها - والحياة الحققة
 وحق الحياة ، وحقيقة التي هي الحياة الصرفة انما هي... الحقائق الكلية الالهية
 عين... المعبود المطلق ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا يَآبَهُ ﴾ [١٧/٢٣] .

يك نكته از ين دفتر گفتیم و همین باشد .

واحتفظ بهذا فانه لهو ذوق التآله .

ص ٢٥٦ س ١٩ قوله : والنيران الكامنة - اه - اصل النار وهو النور لما
 تنزل من عند أصلها الى عالمنا هذا صار ناراً ، ومن هنا قال تعالى في آية نور
 ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ فاعتبروا يا اولي الابصار .

ص ٢٥٧ س ٨ قوله : هو العقل - اي النور المحمدي آدم الاول أبو أبي
 البشر ، وهو المحمدية البيضاء ، والدرة البيضاء ، والركن الابيض من العرش .

قد نقرر في محله ان وجه الله الذي به يلي كل شيء ربه الاعلى جل وعلا هو النور المحمدي الفاتض اولا وبالذات عن حضرة ذات نور الانوار القهار ، وذلك النور الوجهي المحمدي منزلته عن حضرة نور كنه الذات الاقدس تعالى منزلة الوجه والظل من الكنه والاصل ، ومنزلة التجلي والاشراق من شمس نور الحق ، بل ومنزلة السريان والعموم والانبساط والشمول والاحاطة من حضرة الوجود الحق ، الغني المطلق .

ومن ههنا قال بعضهم ﷺ في قوله تعالى . ﴿ كُلُّ شَيْءٍ بِهَالِكٍ اِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [٨٨/٢٨] ذلك الوجه . وقال تعالى ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ على ارض الامكان قال : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ - الآية [٢٧/٥٥] .



فعلى ماشرنا اليه كان حقيقة الحيرة عين كنه حضرة الذات الاحدية الاقدس وكان وجهها الذي هو ذلك النور المحمدي المقدس حيوة كلية العالم ، فلك الحيرة الوجهية المحمدية التي هي حقيقة الحقائق في الاشياء العالمية صارت ... الاسباحية مسبحة لربها الاعلى ، ومن ههنا قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ اَلْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [٣٠/٢١] وقال ايضا : ﴿ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى اَلْمَاءِ ﴾ [٧/١١] اذ ذلك النور المحمدي هو ماء الحيرة الذي ذاق منه خضر النبي شربة فصار حياً ابد الابدين .

قال تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا رَوْجَيْنِ ﴾ [٤٩/٥١] فقالت اساطين الحكمة لكل شيء وجهان ؛ وجه به يلي ربه ، ووجه به يلي نفسه . والنور المحمدي ، وهو الرحمة الرحمانية الواسعة هو الوجه الذي به يلي الاشياء ربها ، وذلك الوجه هو الحقيقة المحمدية الذي به أظهر نور جماله وكماله جل شأنه .

ص ٢٥٧ س ١٦ قوله : هو لسانه عند الله - بل وهو لسان الله تعالى ، لانه ذو وجهين ؛ وجه به يلي الرب ، ووجه به يلي نفسه . فبالاول يضاف الى الحق ، وبالثاني يضاف الى نفسه التي هي حبه بخلق ، وكذلك الحكم في سائر المعاني المضافة الى

الجانبين ، ولكن الغالب هو حكم الحق في عالم النور وبالعكس في عالم الظلمة ومن ذلك المشهد يشهد القدسي المعروف بقدس قرب النوافل - فلا تغفل .

ص ٢٥٨ س ٣ قوله : الحياة الدنيا كما يحتمل العقلي الذي احتمله - قدس الله مثواه - كذلك يحتمل الرجعة التي هو مشرب اخواننا وأصحابنا شعبة سادتنا سادة سائر الانبياء والاولياء عليهم السلام والدلالة عليه ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجَعُونَ﴾ [٣٦/٦] وقيام الساعة الكبرى انما هو بعد الرجعة التي . . . - فلا تغفل .

ص ٢٥٨ س ٣ وقوله : وان الله سيذكر عباده - اذ - ايضاً يشهد شهادة با . . . من الرجعة - فلا تغفل .

لعل مراده من التذكرة بقرينة زيادة حرف السين التذكرة في عالم البرزخ القبري .



اي التفريق قبل الجمع الاول ، والتفريق بعده قبل الجمع الثاني الدنيوي الانساني ، كما احتمل المفسر - قدس الله روحه المقدس - فالاحياء ان هو الجمعان على ذلك الحمل والاحتمال كما لا يخفى .

وأما قولهم بذلك فلعله كان موقعه البرزخ القبري الذي يصلح الاعتراف وطلب الخروج الى . . . على وجه هبوطهم الى أرض الدنيا ، ولا يعلمون ولا يفقهون ان الرجوع الى الدنيا كما في الخلقة الاولى يستلزم العود الى نسيان العهد المأخوذ في الذر قبل الهبوط الى مدة الارض كما لا يخفى سره على اولي الالباب - أحسن التأمل .

ص ٢٥٨ س ٧ قوله : وحين قالوا - اي وحين قالوا هذا الكلام لم يكن الامد المقدر للعذاب منقضيأ - هذا .

ويحتمل أن يكون المراد ان حين هذا القول الذي هو حين عالم البرزخ القبري لم يكن مدة عذابهم المقدره منقضية اي . . . شاء الله .

ص ٢٥٨ س ١١ قوله : وفيها يرد الله - اه - احتمال رجوع فيها الى الحياة الدنيا على ما احتمله المفسر - ره - او على هذا . . . عليه، المراد من الروح هو المراد من التفرقة الاولى التي احتمل انها معنى الذر الذي هو عالم أخذ الميثاق من جهة كونها عالم علم الله تعالى الازلى السابق على هبوط آدم ونيه وذرايه أرض الدنيا



وأما احتمال الرجوع منها الى النار ودارها التي يسكنون فيها . . . الى ما شاء الله كما هو المتبادر من ظاهر العبارة مع قطع عن ابناء المعنى فله وجه متوجه خفي قل من يتمكن من الاطلاع عليه - اللهم إلا الأوحى الوحيد - والاشارة من بعد بعيد ان المراد من أصلاب الابهاء العلوية الفلكية التي هي مرجع نفوس هؤلاء الابناء البشرية الارضية في مدة من البصر ملكوتية هي مدة عمرهم في البرازخ القبرية راجعين هذه المدة الى ملكوت السماوية سميدة كانت أم شعبة .

ولذلك الرجوع برهان عرشي لا يحتمل دركه اهل الفرش، الدين هم مشاهير علماء الجمهور، وليس لنا ههنا مجال بيانه كما هو حقه و... هذا الاحتمال بعيد جداً .
والعجب من المفسر الناقل لكلام ذلك البعض انه لم يتعرض لخصوص حل هذه العقدة صريحاً كما ترى .

ص ٢٦١ س ٥ قوله : بالحسن والقبح - يعنى العقلين منهما كما هو مقتضى مذهب العدالة - وهو الحق ولكن على وجه مقرر عند اولياء العلم والمعرفة .

ص ٢٦١ س ٧ قوله : مع انه قال ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ - لعله تقوية، لمعارضته بأن يراد منه الاخبار بانكم تفرون بصيورتهم كفاراً، فتزليه منزلة الاخبار بصيورتهم كفاراً ، واخباره تعالى أن يحتمل الكذب .

وأما احتمال أن يكون مراده اظهار التعارض والتناقض بين مقتضى العلم ومقتضى الاستفهام الانكاري الذي يستلزم كون كفرهم عملاً ارادياً وفعلاً اختيارياً

صادراً عنهم - كما هو مقتضى قاعدة كون العباد مختارين غير مضطرين في اكتساب عقائدهم وفي أفعالهم وأخلاقهم الكسبية التي هي الالهية - فبعيد جداً ، فانه حينئذ اعتراض على كلامه تعالى وإيراد - عيادنا الله عليه جل وعلا - وان لم يكن في الاستقباح فوق اسناد الجبر والاجبار الذي اسندوهما اليه - تعالى عن ذلك .

فكذلك يكون حلمه صفة و . . . بقدرته وفاعلا لفعله البسيط المحيط الذي هو افضاضة الخير البحت منزهاً مقدساً عن شوائب التنزيه في عين كون فعل العبد مقيداً ممزوجاً بشوب من التنزيه بشائبة من المنقصة ، وان كان خيراً وعلماً صالحاً .

والى هذه اللطيفة المشار اليها قال عز من قائل : ﴿ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ [٧٩/٤] وقال : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ﴾ [٨٤/١٧] ومع ذلك قال : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ فافهم فهم عقل لا وهم جهل .

* * *

محصله ان قوته وقدرته سبحانه وتعالى شأنه سارية في الكل محيطه بالكل والجل ذاتاً وصفة وفاعلاً ، ولكن في كل بحسبه ، فكل شيء ذاتاً وصفة وفاعلاً له وجهان : وجه به يلي ربه ، ووجه به يلي نفسه ؛ وليس حق معناه وحقيقة مؤداه انه كان من باب تركيب شيء من شيء وشيء بينهما بينونة عزلة ، بل من ارتباط بظل وفيه فان في النور .

* * *

وأما قولي هيهنا بنفي بينونة العزلة فهو كما قال امير المؤمنين عليه السلام « توحيده تميزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة » وحكم قوله عليه السلام هذا عام نافذ في الكل ذاتاً وصفة وفاعلاً فتفطن .

فقولي من باب ارتباط الظل بالنور الثاني فيه ينظر الى قوله تعالى : ﴿ وَخَوَّاهُمْ قَوْلَهُ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِ ﴾ [١٨/٦] وقوله ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [١٠/٤٨] الى غير

ذلك من الآيات والآثار والأخبار الواردة عن معادن الأسرار - صلوات الله عليهم .
 ص ٢٦٣ س ٢٢ قوله : فهو مضطر في عين الاختيار - اه - اذ النظر الى المنظر
 القضائي يحكم بالاضطرار ، والنظر الى المنظر القدري يحكم بالاختيار ، والقضاء
 محيط بالقدر ، والقدر مجرى القضاء وجار على ما اقتضى ، فالقضاء لا يستتم الا
 بالقدر ، فالاختيار بالنظر الى القدر يكون من متممات القضاء بحسب المنظر الاعلى
 فاذا كان القدر ممر القضاء معبرياً فصار الاختيار معبراً بالاضطرار ، وصار العبد مضطراً
 في عين الاختيار ، ومعبر العابر فيما نحن فيه هو جوه ذات العابر المسافر الى الله ،
 فلا يعبر منه تعالى الا الى **﴿ مِنْ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ * تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
 كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ * فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا * إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَاهُ
 قَرِيبًا ﴾** [٧٠/٢-٧٠] فالمختار والاختيار منزل من سائر المضطر والاضطرار .

وذلك في وجه من الاستبصار محصله يرجع الى كون اليوم الزماني الديناوي
 منزلاً من منازل اليوم الربوبي البرزخي ، والربوبي البرزخي منزل من منازل اليوم
 الالهي **﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾** [١٦/٤٠] .

وخلاصة المحصل استهلاك الزمان في الدهر ، واضمحلال الدهر في السرمد
« كل يرجع الى أصله » فالقدر في عين كونه قدراً مستهلك في القضاء ، راجع اليه
 رجوع القضاء الى ربه الاعلى ، فالقدر راجع الى الارادة التي هي بساواة العين
 المسماة بالطبيعة النوعية ، والارادة راجعة الى المشية التي هي بازاء الكون والوجود
 والمشية هي مرتبة الاحاطة بالكل **﴿ أَلَا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾** [٥٤/٤١] .

تغنم بكام وصلت خواهم رسيد روزی گفتا که نيك بنگر شايد رسیده باشی
 فذلك الاضطرار هو كمال الاختيار وتمامه الذي قال تعالى فيه كما في القدسي
« بي يبصر ، وبني يسمع - الحديث » فبه تعالى يعلم ، وبه يريد ، وبه يختار ،
 وصبرورة العبد مختاراً بعين اختياره تعالى وقادراً . . . القاهرة سميت اضطراراً .
 ص ٢٦٣ س ٢٣ قوله : هي كماله الثاني - اه - فليس نسبة الحرارة الى النار

بالامكان حتى . . . ، لان تلك الاختيار بالنسبة الى شخص الانسان ذاتي له معمول بعين جعل ذاته تبعاً .

ص ٢٦٤ س ١ قوله : كالحرارة للنار - اه - وأما بالنسبة الى ذات ... القهار الجبار القاهر الذي قال ﴿ لَمَن الْمَلِكُ الْيَوْمَ ۖ لِلّٰهِ الْوَاحِدُ ۝﴾ [١٦/٤٠] فهو - أي الانسان - مجبور في عين اختياره ، كما ان النار مجبور في احراقه - فافهم لابتوهم .

ص ٢٦٤ س ١ قوله : وصفة الانسان في هذا العالم - الى قوله : - بالنسبة الى الانسان - كأنه اشارة منه الى ان الانسان مختار بالنظر الى مقتضى القدر ، ومضطر بالنظر الى مقتضى القضاء في الخير والشر ، ففيه سر كون الامر بين الامرين . واتضح حينئذ سر كون معنى الحديث خارجاً عن الحكمين - حكم القلک وحکم الماء القاتر .

وسر السر في كون الامر بين الامرين ان المدرك القضائي يحكم باستهلاك أعيان الاشياء واضمحلالها ذاتاً وصفة وفعلًا في ذاته وصفته وفعله جل شأنه ، لمكان احاطته وقهره سبحانه حسبما اقتضاه المدرك القضائي والمنظر الباطني .

وأما المدرك القدری التجدي الناظر الى تعينات أعيان الاشياء وتطوراتها وتأثيراتها وتأثراتها بحيال أنفسها - المتبائنة ذاتاً والمتخالفة في الاثار والاطوار - فيحكم بكون هذه الاعيان المتبائنة ذاتاً وصفة وأثراً يكون لكل منها حكم خاص يناسبه ، وعمل يشاكله ، لا يشاركه فيهما غيره ، ونسبة المدركين القضائي والقدری قال تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ۝﴾ [٨٤/١٧] فافهم فهم عقل ، لاوهم جهل .

ص ٢٦٤ س ١٠ قوله : والشر بقضائه جملة - فالنظر الجملي انما هو الى الغاية الجميلة التي هي ثمرة الشجرة الكلية القضائية الالهية التي أصلها ثابت وفرعها في السماء ، وذلك على خلاف الشرور القدرية التفصيلية التي كل خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار - فافهم .

ص ٢٦٤ س ١١ قوله : تودي الى الخير الكلي - الى قوله - بحسب الأنواع -
 سر ذلك هو اسقاط الوسائط العرضية واسناد الكل اليه تعالى ابتداء ، فالارادة الاولى
 الرضائية انما مرجعها الامر التكويني الذي - كما مر - يكون عين المأمور به . . .
 به فلا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون .

فالشروع الواقعة بالامر التكويني تابعة للخيرات ، راجعة اليها - رجوع
 الفروع الى اصولها - وأما أمر الارادة الثانوية القدريّة الجزئية فالامر والنهي بحسبها
 يكونان أمراً ونهياً تشريعيين اعداديين الذين ثمرتهما اصلاح المواد الجزئية برفع
 الموانع المنتجة لامكان امثال الاوامر وجواز الاجتناب من المناهي ، وليس فائدتهما
 وثمرتهما المترتبة عليهما وجوب الامثال ولزوم الاجتناب ، اذ الوجوب واللزوم
 حيثئذ منوطان بارادة العبد واختياره - كما لا يخفى .

ومن هنا قال جل من قائل : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾
 [٢٥٦/٢] كما انه سبحانه قال من هنالك : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ
 لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [٧٨/٤] ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [٥٣/٤٢] وقال :
 ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُخَبِّرٌ ﴾ [٥٤/٤١] - فافهم فهم عقل ، لا وهم جهل .

أقول : لما كان منزلة اختيار الانسان البشري وأفعاله الاختيارية منه منزلة
 اسوداده منه ، فكما كان السؤال عن اسوداده قبيحاً غير جائز من الحكيم العليم ،
 كذلك يكون سؤاله عن اختياره وعن كونه مختاراً مثل سؤاله عن اسوداده مثلاً .
 فيون بين السؤال عن نفس اختياره وكونه مختاراً ، وبين السؤال عن اختياره
 الكفر دون الايمان ، فان الكفر كالايمان ليس مثل اسوداده ، فالانسان في اختياره
 مضطراً كما في اسوداده .

وهذا هو محصل قول الاساطين بكون الانسان مضطراً في عين اختياره ، ومختاراً
 في عين اضطرابه ، فانضح حسبما اوضحنا سرفوله : « لا ذاك ولا ذا » (ص ٢٦٣ س
 ٢١) فان الفلك لا حار ولا بارد وحقيقة الماء الفاتر مركب مزدوج ، والامر فيما نحن

فيه بسيط جامع بين الفريقين حقيقة - تثبت معه، فانه مع ظهوره دقيق، بل وعميق .
 ص ٢٦٤ س ١١ قوله : فالارادة الاولى الرضائية - الى آخر ما قال ههنا -
 فالمحصل من كلامه في التفرقة بين الامرين - أي الامر القضائي والامر القدري -
 هو الاشارة الى فحوى كريمة ﴿ قَضَرَبَ بَيْنَهُمْ سُبُوحًا لَهُ بَابٌ بَاطِنٌ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ
 مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ [١٢/٥٧] وظاهران منزلة القدر من القضاء الذي كلامه فيه منزلة
 الظهر من البطن ، والعلن من السر ، والقشر من اللب وقد تقرر فيما مر من تمثيل
 المقام بالجوز الذي له مراتب ثلاث من القشور ومراتب ثلاث من اللباب ، وفي
 حذاء لب اللباب الذي هو صرف النور قشر القشور الذي هو صرف الظلمة الغير
 الصالح لان ينتقل الى النور ، وهي مادة الادخنة الديجورية الكريمة رائحتها ،
 المهلكة استشمامها من شدة العفونة .

وأما القشر الثاني منه فهو ينصلح للاستضاءة الشوبة بالدخانية الى أن . . .
 منه مادة رمادية ﴿ فَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ .

وأما الثالثة من المراتب فهي كأنها يكاد يضيء ولو لم تمسه نار ، فهو . . .
 القشرية بتفاوت مراتب كل جنس منهم . . . انهم لهم القدريون الذين بينهم اختلافاً
 سرمدياً .

وأما أرباب . . . فيتفاوت مراتبهم في القرب والبعد من الغاية القصوى ، فهم
 أهل التوحيد الذين تسألوا وانسلخوا من جلباب الكونين بخلع النعلين الى عالم
 الابوين - المحمدية البيضاء والعلوية العليا - التي قال جل من قائل فيها ﴿ كَتَبَ عَلَى
 نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [١٢/٦] هذا - فان فيه اشارة ما الى ترجمة تلك الكريمة المشيرة
 الى ضرب من التفرقة بين الشؤون القضائية وبين الشؤون القدرية وقد اتضح ايضاً سر
 كون القدر تبعاً وطفلاً للقضاء .

ص ٢٦٤ س ١٢ قوله : الانواع - اه - اذ العالم النوعي عنصره الغالب هو
 النور ، والوجه الذي به يلي الشيء ربه ، فلا . . . لاهل ذلك العالم الى غير الله

بموجب عنصره الغالب، والمعادنة فيه يرجع الى المعاضدة ، بخلاف العالم القدر الجزئي التفصيلي ، فالامر فيه على عكس ذلك .

ص ٢٦٤ س ١٥ قوله : مختلفين - أي يختلفون فيما ورد عليهم من قبل الله - كما سيأتي - من جهة اختلاف القوابل .

ص ٢٦٤ س ١٥ قوله : مختلفين - أي بموجب العدل الذي به قامت السموات والارضون .

ص ٢٦٤ س ١٩ قوله : تحت الاسباب القريبة - اه - وهي الوسائط العرضية كالامر التشريعي ، والنهي التشريعي التي هي أسباب ووسائط اعدادية ومصححات غير موجبات ، بخلاف الاسباب البعيدة و . . . العالية القضائية المترتبة طولاً .

ص ٢٦٨ س ١٨ قوله : ثم صورة - أي عقلاً كلياً مدبراً بصيرورة الوهم عقلاً .

ص ٢٦٨ س ١٨ قوله : صورة انسانية - أي الصورة النطقية العقلية الوهمية أي النفس الحساسة التي كمالها الحس الباطن ، وهو طراز عالم الصورة والخسة .

ص ٢٦٨ س ١٨ قوله : ثم ماشاء الله - فيه اشارة لاهل الاشارة الى فناء الكل من الجبل والقل بفناء نفخة الصعق كما قال عز من قائل : ﴿ فَصَبَقَ مِنِّي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [٦٨/٣٩] .

ص ٢٦٩ س ٤ قوله : بتسخير - كما هو مقتضى الحكم القضائي الجملي والتفصيلي ، على ما مر قبيل هذا في التفرقة بين الحكمين القضائي والقدري .

ص ٢٦٩ س ٤ قوله : جوهرأ - اه - ذلك الجوهر هو الروح الالهي المقدس المسمى بالمحمدية البيضاء وبروح القدس الاعلى في وجه ، وبالعلوية العليا المسمى بذات الله العليا وبالنفس الكلية الالهية في وجه آخر ، ولكل وجه ، وقد يسمى برب النوع الادمي وتحريكه تحريك العلة الغائبة .

ص ٢٩٤ س ١١ قوله : سواء كانت - لعمر الحبيب ان مرجح كل من القولين

« القول بالمقارنة ، والقول بالمباينة » عند التحقيق الآثم والفحص البالغ جداً أمر واحد وحكم فاسد ، لا بينونة بينهما الا بمجرد نوع من الاعتبار ، والا فلا يكون المراد من المقارنة من باب مقارنة شيء بشيء ولا المراد بالمباينة من مقولة مباينة شيء عن شيء ، بل لكل منهما - أي لكل من الاعتبارين سر يشهد الآخر فتبصر .

ص ٢٩٤ س ١٢ قوله : أو غير زائدة - أي انما هي صور صفاته وأظلتها .

سر عدم الزيادة هو ما أشرنا في الحاشية من كون كل من حضرة الذات وما سواه مرآة لآخر - فاحسن التدبر .

ص ٢٩٤ س ١٤ قوله : بعض الحكماء - اه - قول ذلك البعض - وهو المعلم الناني المعروف بفارابي - متشابه ذو وجهين ، شبه أن يطابق للقول الحق الذي قال به أساطين العلم من كون بسيط الوجود كل الوجودات بوجه أعلى ، ومن أولئك الاساطين أرسطاطاليس المعلم الاول - فتأمل .

ص ٢٩٤ س ١٥ قوله : فله الكل من حيث لا كثرة فيه - اه - أي العلم البسيط الكمالي الاجمالي الذاتي .

ص ٢٩٤ س ١٧ قوله : ويتحد الكل - اه - أي يصير كالنقطة في عين التفصيل .

ص ٢٩٦ س ٢٠ قوله : ذي علم عليم - اه - يعني ان عليم أهم من أن يكون عالماً بعلم زايد وغير زايد .

ص ٢٩٦ س ٢٠ قوله : أنزله بعلمه - اه - يعني ان « أنزله بعلمه » ليس على كون علمه تعالى زائداً على ذاته لمكان قوله : ﴿ بعلمه ﴾ .

ص ٢٩٧ س ٩ قوله : وكل فرد : أي كل بسيط الوجود المنزه عن الماهية مجرد عن أن يكون له كمال منتظر أو قابل من الاحوال بالقوة ، والا لم يكن بسيطاً فرداً صمداً حقاً ، فيجب أن يكون كلية كمالاته في مرتبة ذاته حاصلة بالفعل ، فلا يعزب عنه . . . مرتبة ذاته مثقال ذرة من الوجود وكمالات الوجود بما هو وجود لا في

الأرض ، ولا في السماء . بل هو لوحده الحق وبساطته التامة كل الوجودات بوجه أشرف وأعلى .

ص ٢٩٨ س ١ قوله : من العلم بجري مجرى الظل - اه - سر ذلك ان العلم هنالك علة للمعلوم ، والمعلوم مثال العلة وظلها وصورتها الحاكية عنها ، ومن هنا قيل ان المعلوم بالذات حد ناقص لعلته ، والعلة حد تام لعلته ، وأما العلم ههنا وفيها فهو معلول للمعلوم ، فيعكس الامر بأن يكون علمنا بالمعلومات الخارجة عنا صورة ظلية ، والمعلومات اموراً عينية .

ص ٣٠٠ س ١٩ قوله : كونه جامعاً - اه - أقول هذا لب الحق وخالصه الذي قال تعالى فيه : ﴿ مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ ﴾ [٢٩/٥٠] .

وأما الجهة الجامعة لجوامع الجهات الاسماءية ، فهي تلك الامانة ، والتي يعبر عنها في اللسان القرآني بكلمة « كن » ومن ههنا قالوا عليهم السلام : « نحن كلمات الله التامات » و « نحن أسماء الله الحسنی » وقال ﷺ : « اوتيت جوامع الكلم » .

وتلك الكلمة . . . الجامعة لجوامع الكلمات والامانات هي سر الخلافة في ولاية الله الحق ، والخليفة هو الولي المطلق في كلية الخلفية ، ولكن بوجه الخلافة - لا بوجه الاصاله - فالانسان المحمدي والعلوي مثله هو الخليفة الحق محل ولاية الله التي عبر عنها بالامانة ، والامانة يجب أن يراود الى صاحبها ، الى مالکها ، يوم ﴿ إِمَّنَ الْمَلِكِ أَلْيَوْمَ إِلَهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ - فلا تغفل .

أقول : ان هذه الخلافة ومنزلتها عندي منزلة الامانة التي ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَكْفَلْنَهَا لِلْإِنْسَانِ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [٧٢/٣٣] .

ص ٣٠٣ س ٩ . . . فان الناطقة القدسية الالهية اللاهوتية منزلتها من الحقيقة المحمدية البيضاء منزلة الولد في وجه ، ومنزلة الناطقة الادمية من وجه ، ومنزلة

النفس الشهوانية من النفس الكلية الالهية اللاهوتية المسماة بالعلوية العليا منزلة بيت حواء الكلية منها في وجه ، ومنزلة نفس حواء في الامة من الناطقة القدسية ، وتلك الناطقة القدسية المقدسة في الفطرة الاولى ان توجه الى عالم أبيه المقدس ، والنور المحمدي الذي هو آدم الحق الحقيقي الاول وتحقق بصفاته الالهية صار منزلته منزلة هابيل من آدم ، وان عكس وأعرض الى عالم امها التي هي النفس الامارة وتخلقت بأخلاقها صار منزلتها منزلة قابيل الغير القابل للسعادات الاخرية والاخلاق الادمية القابل المقابل لآخيه المقدس هابيل . وهكذا .

ص ٣٠٣ س ١٨ قوله : روحاً أو شيئاً آخر - اه - كالامر والنور والركن والخزينة والمفتاح في كل مقام بما يناسبه .

ص ٣٠٤ س ٤ قوله : وزعم الحكماء - ا - نسبة الزعم المشعرة بضرب من التعريض ، فهي تعدهم تلك الانوار الالهية من المخلق وهي من عالم الامر والحق .

ص ٣٠٤ س ١٦ قوله : فالمخاطب كل الملائكة - أي الملائكة العقلانية التي هي مدبرات كلية عوالم العلوية والسفلية والملائكة النفسانية التي هي الحواس الباطنية و . . .

ص ٣٠٥ س ٤ قوله : بحكم مدايم البدن - أي بيسط اديم البدن وبسط وجه أرض البدن وجوهاً بتصرفات النفس النامية التي بها . . . البدن، وينبسط وجه أرضه وصارت مدحوة .

ص ٣٠٥ س ١٣ قوله : نور فطرته في وادي القدس - اه - هو وادي الايمن من العرش، أعلاه موطن الملائكة والارواح المهيمنين الواصلين وأسفله من الملائكة والارواح المدبرين وكل من القبيلتين . . . في صقع من الجبروت الايمن ، فالقبيلة الاولى عقول كلية وأرواح انسية ، لا يلتفتون الى أنفسهم ولا يشعرون فيه بذواتهم . . . الثانية عن عقول قدسية ومدبرات لوحية يشتغلون بتدبير العالم الكلي ويفعلون ما يؤمرون بالتدبير الكلي الالهي .

وإلى القدس المطلق هو عالم المعاني المجردة المقدسة من الصورة ، فضلاً عن المادة والمدة ، وهو عالمٌ روحاني أيمنه الأعلى عالم حقائق الأشياء . . .

ص ٣١٠ س ٤ قوله : إلى أن يشاء الله - اه - إشارة إلى وجوب فناء الكل عند انصرام الاجل الكلي وانتهاء الأيام الى اليوم الالهي الذي قال سبحانه : ﴿لَمَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [١٦/٤٠] .

ص ٣١٠ س ١٢ قوله تعالى : ﴿بِأَهْلِ يَثْرِبَ﴾ [١٣/٣٣] وفيه قيل - ونعم ما قيل :

وإلى يثرب كجاست آه ز حرمان او دامن دل ميكشد خار مغبلان او
فلله درّ قائل .

ومن هنا قال - عزّ من قائل - في حق الفطرة الانسانية ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [٢٨/٤] والضعف في الخلقة يلزمه أن يتسرّ له كمال السبر والسلوك الى ... وكمال الحقائق بحصول وصوله الى مقام يصلح أن يكون . . .

* * *

وبعبارة أخرى - إن حضرة الباري تعالى تام فوق التمام والمقربين من الارواح الالهية والحقائق الاسماوية تام من دون أن يكونوا فوق التمام ، فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي وعدم التناهي في العدة والمدة ، أي عدد الفعل ومدته ، والمقول الفعالة الفياضة الموجودة بالوجود الحقائي ، والباقية بالبقاء السبحاني كذلك ، ولا ريب في ذلك .

والانسان السالك بعد طي المقامات والمنازل كلها - كما هو المتحقق المحقق في حق حضرة المحمدية ﷺ - له مقام فوق ذلك .

ص ٣١١ س ٢٠ قوله : مع اعتدال المزاج - اذ لولا فسادت المادة ولا ينصلح للبروغ ، والوصول فرع الوجود والبقاء على الاستقامة ، فمع الفساد والانحراف

لا يتصور ذلك لا يخفى .

ص ٣١١ س ٢٣ قوله : من حدود الافلاك - اه - سر كون الافلاك ابداعية هو كونها من جميع جهاتها وجملة حيثياتها صادرة عن مجرد الجهات الفاعلية . . . مادة هيولانية ، واستعداداتها . . . التي هي ملاك وجود العناصر الكائنة الفاسدة . والصدور عن مجرد الجهات الفاعلية يلزمه أن يكون الصادر في ابتداء القطرة بالفعل في كمالات نوعه .

ولكن في المقام كلام يجب التعرض حتى يتسم في باب الفلكيات التي هي من الموجودات الناقصات المستكفية في استكمالاتها بذواتها ووسائط ذواتها التي هي عللها المترتبة المنتهية الى علة الملل - جل وعلا - فبون ما بين قبيلة الملائكة العالين ، وبين قبيلة الافلاك المستكملين ولا يسع المجال ههنا لتفصيل بيانه .

ص ٣١٢ س ٧ قوله : عن ذات الشخص كالنسب الوضعية - اه - اعلم ان ههنا دقيقة لطيفة شريفة يجب أن يعلم ، فأقول : لعمري ان الملك والفلك كل منهما ما لم يتناكح بينهما وبين الامهات المنصربة السفلية حتى يتولد من ذلك التناكح والمناكحة المولود الانساني السالك الى الله تعالى لم يتسرلها ذلك الفناء الكلي .

ص ٣١٢ س ٧ قوله : كالنسب الوضعية - اه - كون تلك النسبة . . . مستندة الى الجهات الانفعالية ، سره كون تلك الاجرام النورية الاكزية برزخة بين الملكوت الدهري والملك الزماني كما يشهد له تفاوت وجوداتها الجرمانية في القرب والبعد من الدهرية ، بل ومن الملكوتية والنورية ، فلولاكثافة الاجسام المنصربة المتضافئة لتلك الاكر الكريمة وقوة ظلمة هيولانيتها لما عرضت تلك النسب الهولانية ، والتغيرات الزمانية والتعاقبات الموضعية لتلك . . . فانهم .

ص ٣١٢ س ٨ قوله : أو أرفع منه - اه - هذا منه بظاهره يناهني ما صدر عنه - قدس سره - في ساير صحفه وزبره في باب الافلاك من التصرفات باقامة الادلة

على كونها ذوات جهتين بحسب انفسها : جهة لها باقية عند الله غير زائلة ولا دائمة أصلاً ؛ وجهة لها . عند أنفسها وذواتها الجرمانية متغيرة متجددة غير ثابتة .
ولعل وجه الجميع هو كونها مستمرة التجدد الى قيام الساعة .

ص ٣١٢ س ٩ قوله : القيامة الكبرى ونفخ الصور المستوعب - اه - سر ذلك الفناء بالكل هو تضمن السير والسلوك الانساني سير كل شيء من الاشياء .
وسر السر هو كون الانسان الكلي المحمدي الاسم الجامع لجوامع الاسماء كما قال : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٣١/٢] .

ص ٣١٢ س ١٠ قوله : المستوعب لفناء الكل - اه - وأما الفناء الكلي عند تجلى قهرمان الوحدة الحققة وقهرسلطان الاحدية فهو يتحقق بمجرد تجلى حضرة الذات الاحدية المحيطة بعالم الوجود كله ، الماحية للكثرة بحيث يرجع نهاية الى ما كان البداية ، كما قال ﷺ : « كان الله ولم يكن معه شيء » ، حسبما قال عز من قائل : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُبْطِنٌ ﴾ [٥٤/٤١] .
قال كاظم الال عليه السلام اذ ذكر ذلك المقال النبوي المتعال لديه : « الان كما كان » .

وظاهر ان ذلك التجلى الجلال القهرماني كما قال جل من قائل : ﴿ لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [١٦/٤٠] مقدس منزّه مرتفع عن . . . جهات الكثرة في الذوات والصفات والافعال ، فضلا عن حضيض جهات القوة والانفعال تعالى عن ذلك حضرة سرادقات الجلال ، فضلا عن حضرة قهرمان المتعال - احتفظ بذلك المقال ، واغتنم وكن من الشاكرين ، ولا تكن من الغافلين .

ص ٣٢١ س ٩ ايضاً قوله : او أسماء أسمائه - اي أسماء أسمائه الكمالية السابقة على أسماء الاسماء وجوداً ، والاسماء الكمالية موجودة بعين وجود حضرة الذات ص ٣٢١ س ١٠ قوله : جبلياً او اختياريّاً - اي أخذ المشية فطرة ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ وهذا الاختيار الاضطراري غير مسبوق بالتصور

الاستشعاري ، فالمؤمن والكافر فيه سواء .

ص ٣٢٣ س ٧ قوله : يقدم العبودية - اه - ان أصل قدم العبودية هو قدم النبوة والولاية ، وأصل اصوله هو قدم الختمية في كل من القدمين المذكورين . وفرعه انما هو قدم المتابعة لهما .

والسلوك يقدم العبودية هو محو الانية والانانية ، لان هذا ينتهي الى محو المحو والقضاء عن الغناء ، وعند الانتهاء يتحقق السالك بحق الولاية التي هي سر النبوة ، كما يكون النبوة سر الرسالة ، فالولاية سر مقنع بالسر ، وهي الصحو بعد محو المحو بصيرورة مقامه مقام الخلافة لحضرة تمام التمامات وكمال الكمالات التي هي فوق التمام وفوق ما لا ينتهي بما لا ينتهي في التمامية والقوة والشدة وتمام الشيء لما كان اولي به من نفسه - كما تقرر في محله - كان ولياً له .

ومن هنا قال تعالى في حق النبي الختمي ﷺ : ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [٦/٣٣] . وقال ﷺ في الخطبة النديرية المعروفة المشهورة : «ألسنت اولي بكم من أنفسكم ؟» قالوا : « بلى » . فقال ﷺ : « من كنت مولاه فعلي مولاه » - الحديث .

كان ولياً له ^(١) ، فمن هنا كانت الولاية الحقة وحق الولاية الحق ، فانه سبحانه لهو تمام التمامات وكمال الكمالات ، وفوق التمام في التمامية ، فوق ما لا ينتهي في الشدة والقوة ، فهو الولي المطلق والولي الحق .

فبالجملة اذا صار السالك منتهياً في سيره بمحو المحو صار تماماً لوجود (كذا) في تمام التمامات بوجه الخلافة ، وصار اولي من كل شيء بنفسه ، وأقرب بكل شيء من نفسه ، فصار ولياً مطلقاً ختماً في الولاية بعين ولاية حضرة الحق ، الغني المطلق، لكن بوجه الخلافة ، ومنزلة الخلافة هي هنا من حضرة المتخلف - جل وعلا - منزلة الظل من الاصل ، وتلك المنزلة الختمية في الولاية هي منزلة حضرة المحمدية

(١) كذا . والظاهر ان في العبارات تقدماً وتأخراً .

اليضاء ، والعلوية العليا ، ولكن بمبايعتها المحمدية البيضاء .

وفي الزوايا بعد خبايا يكفى ما أومأنا في الاشارة اليها .

ص ٣٢٣ س ٨ قوله : أن يطلع على تلك الحقائق ويتخلق بأخلاق خلق الخلائق - اه - وذلك كما روى انه وجد بخط مولانا أبي محمد العسكري ^(١) ما صورته : « قد سعدنا ذري الحقائق باقدام النبوة والولاية ، ونورنا بسبع طبقات أعلام الفتوى بالهداية ، فنحن ليوث الوغى ، وغيوث الندى ، وطمعنا العدى ، وفينا السيف والقلم في العاجل ، ولواء الحمد في الاجل ، وأسباطنا خلفاء الدين وخلفاء النبيين ، ومصاييح الامم ، ومفاتيح الكرم ، فالكليم لبس حلة الاصطفاء لما تعهدنا منه الوفاء ، وروح القدس في جنان الصاغورة ذاق من حدائقنا الباكورة ، وشيعتنا الفئة الناجية والفرقة الزاكية ، صاروا لنا رداء وصوناً ، وعلى الظلمة البأ وعوناً وستنفجر لهم بناييع الحيوان بعد لظى النيران ، لتنام الم وطه والطواسين - هذا الكتاب درة من جبل الرحمة ، وقطرة من بحر الحكمة ، وكتب الحسن بن محمد العسكري في سنة أربع وخمسين ومائتين - انتهى .

ص ٣٢٣ س ١٠ قوله : غير الانسان - اه - فآدم المخمريديته تعالى هو الانسان الجامع للجوامع ، وأما غيره من سائر أفراد الانسان ، فهو غير مخمر باليدين ، بل مخلوق بيد واحدة كسائر الموجودات .

ص ٣٢٣ س ١١ قوله : لا عبودية له الا لاسم واحد - أقول : اليه ينظر قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابه فتنه ﴾ [١١/٢٢] هو أثر حرف آخر غير ما بعده أهرض عنه واعترض .

فمرتبة العبدية ومنزلة العبودية - التي هي الرضا بما يفعل المولى ، والتسليم لامره - كما هو حقها لا يتحقق الا في حق المظهر الجامع ، جامع الجوامع ، والمربوب للاسم الجامع ، اذ العلة غير منافية لمعلوله لانها تمامه وكماله ، وتمام

الشيء هو غايته المطلوبة له ، وجلبت ذات الشيء على طلبها والحركة اليها طبعاً أو اختياراً اضطرارياً ، فلا يتيسر لذات الشيء الاعراض عنه طبعاً ، والاعتراض عليه ارادة واختياراً ، فليعلم صاحب البصيرة الناضرة ، وطالب حقيقة الانسانية ... العبد الخالص وخالص العبدية مختص بالمحمدية .

ص ٣٢٣ س ١٨ قوله : والا لكان مؤثراً في صبرورثهم - اذ تخلف المعلول من العلة التامة الموجبة محال .

ص ٣٣٨ س ٩ قوله : له باب - أي باب مدينة العلم المسمى بالعلوية العليا - باطنه - المذني هو المحمدية البيضاء - فيه الرحمة ، وظاهره - الذي هي شجرة الطبيعة الحمراء التي منع وزجر من أكلها آدم وحواء ، أي ابوالبشر المسمى بآدم الثاني ، وامهم المسمى بحواء الثانية - من قبلها العذاب - الناشيء من القرب بها والاكل منها ، والقرب بها هو عصيان أبينا وامناء ، وأما الاكل منها فهو معاصي ذريتهما .

ص ٣٣٩ س ١١ قوله : وذلك العقل يعطي العقل - ام - سر ذلك كله هو لزوم التطابق بين عالم المعاني وعالم الصور ، فالشمس المحسوسة الصورية المعروفة تطابق الشمس المعنوية الروحانية المسماة بالعقل الاول وآدم الحق ، مطابقة الصورة والمثال من الشيء لذلك الشيء ، والبصر الصوري المعروف يطابق للبصيرة المعنوية الروحانية . . . الناطقة القدسية اللاهوتية مطابقة الظل والصنم ، والصورة من الشيء له ، ومن هنا قيل : « صورتى درزير دارد آنچه در بالاستى » .

ص ٣٣٩ س ٢١ قوله : اذا استفادت العقل بالفعل - ام - فصارت عقلاً مستفاداً لا يشغله شأن عن شأن ، فيرجع الى الافادة بعد الاستفادة ، ويأخذ بتربية أولاد أبيه المقدس بين العقول الجزئية التي هي قلوبهم - فيصير حينئذ حجة الله في أرضه - فافهم .



ويصير مستفاداً من انارة الشمس لها وجعلها اياها بصيراً بالفعل بعد ما كانت

بالقوة ، فالبصر المستفاد ههنا بمنزلة العقل المستفاد هنالك ، وذلك العقل المستفاد هو العقل الذي تولد من المناكحة الواقعة بين الروح القدس الاعلى المسمى بآدم الاول ، وبين القوة الناطقة التي هي هيولى عالم المعاني وهي حواء .

ص ٣٤٤ س ٦ قوله : ان التقى والعلم - ذلك كذلك ، ولكن احتمال كون المراد من التقى ههنا المحو والقضاء في التوحيد غير بعيد ، وهو منزلة الاولياء التي هي فوق منزلة العلماء .

ص ٣٤٤ س ١٢ قوله : والتقى كالثمره - يؤيد ما احتملنا من كون التقى محو المحو والقضاء من القضاء ، الذي هو منزلة القصوى المعبر عنها بالولاية ... ماضاهما وهي المنزلة التي يرث الله بحسبها الارض ومن عليها .

ص ٣٤٤ س ١٢ قوله : التقى كالثمره - في المقام تفصيل ، فان لكل من العلم والتقى درجات ، والدرجة القصوى منهما درجة واحدة فائقة على سائر الدرجات محيطه بها ، قاهرة لها ، وهما في تلك الدرجة العليا والغاية القصوى متحيرة ، لا بينونة بينهما الا بمجرد الاعتبار والتعمل - فاحسن التأمل .

ص ٣٥٨ س ١٨ وقوله : وجميع الخبرات فائضة من لدنه - اشارة الى الضابطة العرشية ، وهي وجوب كون مبدء الخبرات غاية لها ، اذ المبدء القياض لوجودات الاشياء انما هو تمامها وكمالها الذي يتنجس منه الاشياء وترشح انبجاس حكاية الشيء وظله الكاشف القاصر عنه منه ، وتمام الشيء وكمال هو غايته التي لا جلها الشيء - فافهم فهم عقل ، لا وهم وهم .

ص ٣٥٩ س ١٥ قوله : واشتماله على سائر الاكوان - سر ذلك هو كون الانسان نوع الانواع العالية الذي كون فصول سائر الانواع من العلويات والسفليات اجناساً فيه ، ومواداً له ، فهو الكون الجامع - جامع الجوامع - .

فهو بعد حضرة الوجود الحق الفني المطلق الحقيقي الواجبي القبومي تمام التمامات وكمال الكمالات ومبدء الخبرات ، ولكن بوجه الخلافة عن حضرة

الحق الحقيقي تعالى او الحق الاضافي ، منزلته من الحق الحقيقي منزلة الخليفة ، اي من المستخلف ، فكل ما في المستخلف يجب أن يوجد في الخليفة ، والتفاوت انما هو بالاصالة والقرعية .

ص ٣٥٨ س ١٢ قوله : وأصل الدواعي - اه - فهو منتهى الحاجات **﴿**إِنِّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْمُتَّهَىٰ**﴾** [٤٢/٣٥] وهو البداية ، وهو النهاية ، وله الاحاطة القاهرة ألا الى الله تصير الامور ، انه بكل شيء محيط .

ص ٣٥٩ س ١٦ قوله : وكونه ثمرة عالم الاجسام - اه - كما في القدسي « لولاك لما خلقت الافلاك » .

ص ٣٥٩ س ١٩ قوله : وقواه النبي - اه - هذه القوى هي مبادئ فصول سائر الانواع الخلقية .

هذه القوى في وجه انما هي صورة ملائكة الله المسخرة للادمية ، الملائكة هي مظاهر الاسماء الالهية المحسنى التي عند تعلم آدم اباهما بتعليم الله صار آدم المحمدي مسجوداً للملائكة كلهم من العلويات والسفليات ، اى ملائكة السموات والارضين .

ص ٣٩٣ س ١٣ قوله : اثبات المثل الالهية - اه - قد ذكر المؤلف رحمه الله مفاصله (ظ : مقاصده) في المجلد الاول من الاسفار الاربعة .

ص س قوله : وأشرق - اي أشرق ، من الاشراق بمعنى الاستيلاء .

ص ٣٦٤ س ٢ قوله : يتكثر الاشخاص - اما تكثر الاشخاص في العنصریات السفلية فهو ظاهر لا يخفى ، وأما تكثرها في السمويات العلوية فهو لعله بحسب تجدد الامثال من كل شخص شخصي على ما تراه من التجدد الجوهرى ، والنخصيص المنصري خلاف مساق بيانه ومقامه - فلا تغفل .

ص ٣٦٤ س ٧ قوله : صورة اسم واحد - اه - صورة بالنسبة الى اسم من الاسماء الالهية الكمالية ، وحقيقة بالنسبة الى نوع من الانواع الامكانية - نبصر .

ص ٣٦٥ س ٨ قوله : هو غاية وجود الاكوان - اه - نصريح منه يكون بالله الاعمظم في رجوع الكل اليه تعالى هو الانسان الذي بدايته عوداً (. . .) جامعاً للخلق الى الحق . ونهاية هو كونه غاية وثمره جامعة لجوامع الغابات والشرات ، كما أشار اليه ﷺ بقوله : « أنا مدينة العلم وعلي بابها » - تبصر .

ص ٣٦٦ س ٧ قوله : وأعلم ما تبذون وما كنتم تكتمون - اه - ان العلم الصورة الانسانية الجامعة ، والمعلومات هي بواطن الملكوت من الارواح ، وظواهر الملك من الاجسام والاشباح في الاجمال الانساني الكامل هو الاصل ، والتفصيل هو جنوده ومملكة سلطانه وقهرمانه ، فهو السيد وهم خدمه .

فهرس العناوين

- ٣ قوله جل اسمه : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [٢٠]
- ٤ بيان مقدمات يحتاج اليها في تفسير الآية
- ١٤ المنافقون وشرح المثل المضروبة فيهم
- ١٥ فصل - لماذا يضرب المثل ؟
- ١٦ أسئلة وجوابات حول الآية
- ٢١ تنبيه - في كيفية اسناد الإذهاب اليه تعالى
- ٢١ تذكرة فيها تبصرة - في معنى ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ ﴾
- ٢٤ قوله جل اسمه : ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ ﴾ [٢١]
- ٢٧ فصل - التشبيه في هذه الآية مفرق ، أم مركب ؟
- ٢٩ فصل - العلة الفاعلية
- ٣٢ فصل - شرح مفردات الآية
- ٣٤ فصل - معنى « لو » وتفسير ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ ... ﴾
- ٣٥ فصل - رد ما استدلوا بالآية على ان المعدوم شيء
- ٣٧ فصل - القدرة والإرادة والأقوال فيهما
- تسمة - نسبة الباري تعالى الى الماهيات بالقدرة والى الوجودات بالابجاد
- ٤٠ قوله جل اسمه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ [٢٢]
- ٤٠ التعبيرات مع الناس مختلفة في الخطابات الالهية

- ٤١ التكليف العبادية متوجهة نحو الكفار والمؤمنين
- ٤٣ نكتة لاهل الاشارة - كيف يصلح البشر لخدمة الحق تعالى
- ٤٣ « أي » حرف للدعاء . وكثرة مجيئه في القرآن
- ٤٥ نبصرة - لاختصاص للخطابات القرآنية بالموجودين في عهد النبي ﷺ
- ٤٥ فصل - مسائل : الاولى : هل وجب بـ «اعبدوا» الاثيان بجميع العبادات ؟
- ٤٦ الثانية : كيف يوجه أمر الكفار بالعبادة ؟
- ٤٧ الثالثة : الشبه الواردة على التكليف بالعباده وجواباتها
- ٤٩ الرابعة : ما الباعث على العذاب ؟
- ٥١ الخامسة : لماذا ذكر : « والذين من قبلكم » ؟
- ٥١ السادسة : كيف ينسب الترجي اليه تعالى ؟
- ٥١ السابعة : الفرق بين العبادة والتقوى
- ٥٥ فصل - في علم التوحيد، وفيه اشراقات :
- ٥٥ الاول : فضل هذا العلم على سائر العلوم
- ٦٤ الثاني : طلب هذا العلم فرض عين
- ٦٦ أقسام العلوم
- ٦٧ الفقه من علوم الدنيا او الآخرة ؟
- ٦٩ أقسام علوم الآخرة
- ٧١ الاشراق الثالث - الشبه الواردة على وجوب النظر وفيه مقامات :
- ٧١ الاول - هل النظر يفيد العلم ؟
- ٧٤ الثاني - هل نقدر على تحصيل العلم ؟
- ٧٧ الثالث - هل يقبح من الله التكليف بالنظر ؟
- ٧٩ الرابع - لسا مأمورين بالنظر

- ٨٠ الخامس - هل الاشتغال بالكلام بدعة ؟
- ٨١ الاشراف الرابع : في تأكيد القول بوجود المعرفة
- ٨٤ تذكرة - استدلالات من المعصومين عليهم السلام على وجوده تعالى
- ٨٦ استدلالات خطابية على وجوده تعالى
- ٨٧ اثبات وجوده تعالى بالحكم العقلية
- ٨٨ اثبات وجوده تعالى بذكر بدائع الخلقة
- ١٠٣ الاشراف الخامس - فضل السماء
- ١٠٥ الارض أفضل ، أم السماء ؟
- ١٠٧ هل الله قادر على خلق كل شيء بدون هذه الوسائط
- ١٠٨ أبحاث لفظية حول الآية
- ١١١ فصل - الاسرار المتدمجة في طي ألفاظ الايتين
- ١١٥ فصل - في مذاهب الذين جعلوا لله انداداً
- ١١٦ الصابئة وأقوالهم وآراؤهم
- ١١٧ عبدة الاوثان وآراؤهم
- ١١٩ أصحاب الهياكل وآراؤهم
- ١٢٠ أصحاب الاشخاص وآراؤهم
- ١٢٠ الخليل ابراهيم عليه السلام ومناظرته أصحاب المذاهب
- ١٢٢ تمة - عمرو بن لحي أول من نشر عبادة الاصنام في العرب
- ١٢٣ قوله جل اسمه : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ۖ فَأْتُوا بِهِ ۚ ﴾ [٢٣]
- ١٢٤ التحدي بالقرآن لماذا ؟
- ١٢٧ فصل - في بيان جهة اهجاز القرآن
- ١٢٩ فصل - في وجه شبه الطاعنين في القرآن

- ١٣٢ فصل - في معنى السورة ورسماها
- تذكرة - سورة الضحى وألم نشرح وكذا الفيل ولايلاف قريش سورة
- ١٣٣ واحدة
- ١٣٥ ما الفائدة في تقطيع القرآن بالسور
- ١٣٥ التحدي بالقرآن وقع بوجوه وتارات
- ١٣٦ فصل - ما هو مرجع الضمير في ﴿بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ ؟
- ١٣٧ فصل - ﴿فَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
- ١٣٩ مسألة - هل يبطل التحدي مذهب الجبريين
- ١٤٢ نفس الامر ماذا ؟ وصدق الخبر بماذا ؟
- ١٤٧ قوله جل اسمه : ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا...﴾ [٢٤]
- ١٤٨ مافي الآية من الادلة على نبوته ﷺ
- ١٥٠ بماذا تمتاز نار جهنم من سائر النيران
- ١٥٣ اشارة - النار مخلوقة من الاسم «المنتقم» .
- ١٥٤ فصل - نار الآخرة ذات حقائق متخالفة
- ١٥٥ لم أقرن الناس بالحجارة
- ١٥٦ لمعة شرقية - المراد بالناس انانية الانسان ، وبالحجارة جسده
- ١٥٧ تميم - مؤالات حول الآية
- ١٦٠ قوله جل اسمه : ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ... [٢٥]
- ١٦١ المعاد وطرق الاستدلال عليه في القرآن
- ١٦٢ الاستدلال عليه من كيفية خلق الانسان
- ١٦٤ الاستدلال عليه من كيفية خلق النبات وانزال الماء والنار
- ١٦٥ الاستدلال عليه من طريقة ذكر المبدء

- ١٦٦ الاستدلال عليه بذكر خلق السموات
- ١٦٧ الاستدلال عليه من جهة وجوب المجازاة والاثابة
- ١٦٩ الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر في الاخرى
- ١٧٠ فصل - الجنة والنار مخلوقتان ام لا ؟
- ١٧٢ فصل - ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ﴾ وبيان معنى الاشارة
- ١٧٣ فصل - ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
- ١٧٦ يستحق العبد بالايمان والكفر الثواب والعقاب
- ١٧٨ فصل - ﴿إِنْ أَنْ لَكُمْ الْجَنَّةُ ...﴾
- ١٧٩ انهار الجنة وتأويلها على مذهب اهل الاشارة
- ١٨٠ فصل - ﴿كَلَّمَ رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ ...﴾
- ١٨٢ هداية - معنى ﴿هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ على لسان أهل الكشف
- ١٨٦ فصل - ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ وان الآية دالة على وجوب التوبة
- ١٨٦ حكاية مالك بن دينار والجارية الحسنة
- ١٨٧ اشارة اخرى على لسان أهل الكشف في معنى الأزواج المطهرة
- ١٨٨ فصل - ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الخلود وكيفيته في الاخرة
- ١٩٢ قوله جل اسمه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا...﴾ (٢٦)
- ١٩٢ المثل والمثال وانه لا يستقيح التمثيل بالحقير
- ١٩٤ التمثيل بالمحقرات في الكتب السابقة
- ١٩٥ التمثيل بالمحقرات عند العرب
- ١٩٨ فصل - الاقوال في شأن نزول الآية
- ١٩٩ فصل - الحياء وكيفية نسبته الى الله تعالى
- ٢٠٢ العوالم مختلفة والنشآت متطابقة

- ٢٠٣ الغضب الالهي وانه صورة قهاريته تعالى
- ٢٠٤ تنتهى حقيقة جميع مافي العالم اليه تعالى
- ٢٠٥ فصل - تتميم الكلام في معنى الاية ونقل الاقوال فيها
- ٢٠٧ فصل - ﴿ مثلاً ما بعوضة ﴾
- ٢٠٩ فصل - ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾
- ٢١١ فصل - في ارادته تعالى
- ٢١٥ قوله تعالى : ﴿ يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾
- ٢١٨ فصل - في الهداية والاضلال ، والاقوال فيها
- ٢١٩ مقالة المجتزلة في خلق الضلال ونقدها
- ٢٢٦ اعتراضات الجبرية عليهم
- ٢٢٧ كلام اهل التحقيق في القدر وأفعال العباد
- ٢٣٢ ذكر كلام في المقام على طريق التمثيل
- ٢٣٦ قوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾
- ٢٣٨ قوله تعالى : ﴿ وما يضلّ به إلا الفاسقين ﴾
- ٢٤٠ قوله جل اسمه : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ... ﴾ [٢٧]
- ٢٤١ ماهو عهد الله ؟
- ٢٤٦ فصل - ان لله تعالى عهداً عاماً وعهوداً خاصة
- ٢٤٦ فصل - ﴿ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾
- ٢٤٨ فصل - ﴿ وَفَسَدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾
- ٢٥١ قوله جل اسمه : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ ... ﴾ [٢٨]
- ٢٥٣ فصل - الموت والحياة
- ٢٥٩ تذكرة - خلق الاعمال واختيار العبد في افعاله

- ٢٦٧ لا يدل الآية على نفي عذاب القبر
- ٢٦٨ فصل - رد مقالة المجسمة في الاستدلال بالآية
- ٢٦٩ فصل - اشارات في هذه الآية : الاولى : لامؤثر في الوجود الا الله
- ٢٦٩ الثانية : الموت وعلته
- ٢٧٠ الثالثة : دلالة الآية على صحة البعث
- ٢٧١ الرابعة : دلالة الآية على وجوب الزهد
- ٢٧٤ قوله جل اسمه : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ ۖ ﴾ [٢٩]
- ٢٧٤ الآية من أعظم الدلالات على شرف الانسان
- ٢٧٥ هل يكون فعله تعالى ذا غرض ؟
- ٢٧٧ فصل - ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهُ ۖ ﴾
- ٢٧٨ ماورد على تقدم خلق الارض على السماء
- ٢٨٠ قاعدة مشرقية - الغاية مقدمة على الفاعل من وجه ومؤخرة عنه
- ٢٨٠ حكمة عرشية - الانسان في دائرة النزول والصعود
- ٢٨٣ قاعدة اخرى مشرقية - وجه تقدم خلق السماء وتأخره
- ٢٨٣ تأييد استبصاري - الانسان في مراتب وجوده
- ٢٨٧ حقيقة مثالية - الانسان الكامل فيه صورة السموات والارض
- ٢٩٠ فصل - السموات السبع
- ٢٩٣ فصل - في علمه تعالى
- ٢٩٧ تذييل قدسي - شمول علمه تعالى على الجزئيات
- ٢٩٩ قوله جل اسمه : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ۖ ﴾ [٣٠]
- ٣٠٠ سر جعل الخليفة ، وجعل آدم خليفته
- ٣٠٢ اشراق كمالي - لزوم وجود الخليفة

- ٣٠٣ فصل - الملائكة والاقوال فيها
- ٣٠٥ فصل - أسرار خلقه الانسان
- ٣٠٨ فصل - كلام الملائكة كان سؤالاً ، لا اعتراضاً
- ٣٠٩ حكمة مشرقية - سر خلافة الانسان
- ٣١٤ فصل - ﴿وَنَحْنُ نَسَبِحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾
- ٣١٨ قوله جل اسمه : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ ۞﴾ [٣١]
- ٣١٩ اشارة عرفانية - معنى الاسم والمقصود من تعليم الاسماء
- ٣٢٠ فصل - ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾
- ٣٢٣ فصل - ﴿فَقَالَ إِنِّي نَبِيٌّ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾
- ٣٢٤ اشارة نورية - أسمائه تعالى وظهور الممكنات بتجليها
- ٣٣٠ فصل - لاشيء أفضل من العلم
- ٣٣٠ اثبات ذلك من طريق العقل
- ٣٣٦ تنبيهات عقلية الى ان العلم والمعرفة أعظم السعادات
- ٣٣٧ توضيح برهاني - شرف العلم وتأثر النفوس من العقل الفعال
- ٣٤٢ فصل - عظم رتبة العلم ومنزلة العلماء عند الانبياء
- ٣٤٧ فصل - أحاديث في شرف العلم
- ٣٥٠ فصل - ذكر الفاظ دالة على العلوم الحقيقية منشبهة على الناس
- ٣٥٤ فصل - العلم المحمود والمذموم
- ٣٥٦ قوله جل اسمه : ﴿سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۞﴾ [٣٢]
- ٣٥٦ علوم الملائكة وفضل الانسان عليهم
- ٣٥٩ شرف الحكمة ، وفضل الحكيم

قوله جل اسمه : ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ... ﴾ [٢٣] ٣٦٣

الملائكة غيب السموات والارض ٣٦٤

حكمة آدمية حقيقة الانسان صورة علم الله تعالى وغيب السموات والارض ٣٦٥

من أين علمت الملائكة صحة ما اخبر به آدم ﷺ ؟ ٣٦٩

اشارة قرآنية - مافي هذه الاية من اللطائف ٣٧٠

* * *

تعليقات الفيلسوف الالهي المولى على النورى (ره) ٣٧٥

فهرس الاحاديث

٣٥٢	أبفض اله عبد في الارض الهوى
٦٨	الائم خوان (حزاز) القلوب
٦٣	اجتهدوا فكل مبسر لما خلق له
٦٣	الاختلاف بين امى رحمة
٨٠	اذا ذكر القدر فامسكوا
٣٤٩	اذا كان يوم القيامة حفت مناير من ذهب ...
١٧٩	أربعة أنهار من الجنة : الفرات و ...
٦٤	اطلبوا العلم ولو بالصين
٢٩٩	أعرفكم بنفسه أهر فكم بربه
٢٩٩	اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك
٨٤	اعرفوا الله باقه ، والرسول بالرسالة و ...
٦٣	افترقت بنو اسرائيل على اثنين وسبعين ...
١٣٢	اقراء وارق
٣٤٩	ألا اخبركم بأجود الاجواد ؟ ...
٤٠٨	ألست أولى بكم من أنفسكم ؟
٣٥٣	اللهم غفراً ... شرهم علماء السوء

- ٦٨ امرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا ...
- ٢٠٩ أنا دون ما تقول ، وفوق ما في نفسك
- ٤١٣ أنا مدينة العلم وعلي بابها
- ٣٨٥ - ٣٨٦ ان أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ...
- ١٠٨ ان الله تعالى يخترع الجنة للمثابين ...
- ٣٦٧ ان الله تعالى يقول بلسان عبده « سمع الله لمن حمده »
- ٢٠٠ ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع العبد يديه ...
- ٢٣٥ ان الله خلق آدم على صورته
- ٣١٢ ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
- ٢٠٤ ان الله غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله
- ٢٠٠ ان الله يستحي من ذي الشبهة المسلم أن يعذبه
- ٣٣٥ ان الشهيد يتمنى في الآخرة أن يرد الى ...
- ٣٤٩ ان في امة محمد ﷺ علماء حكماء كانوا في الفقه ...
- ١٥٧ ان للقرآن ظهراً وبعثاً
- ٢١٤ ان الله ارادتين ومشيتين ارادة حتم ...
- ٣٥٢ ان لله ملائكة سياحين في الهواء سوى ملائكة ...
- ٥٤ انما سمى المتقون « متقون » لتركهم مالا بأس ...
- ٢٠٨ انما ضرب الله المثل بالبعوضة ...
- ٢٤٧ ان الناس آلوا بعد رسول الله ﷺ الى ثلاثة ...
- ٣١٩ انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض ، سهلها و ...
- ١٢ انه ﷺ رأى في سماء الدنيا آدم ابو البشر و ...
- ١٣ انه ﷺ رأى في سماء الدنيا مالكا خازن النار ...

- انه (نسة المؤمن) طير أخضر ٢٧٠
- اونيت جوامع الكلم ٤٠٣
- البحر كله نار في نار ١٢
- بدء الاسلام غريباً وسعود غريباً كما بدء... ٣٥٣
- البرق مخاريق الملائكة من حديد تضرب به السحاب ٣٠
- بني الاسلام على خمس ٦٥
- بي يبصر ربي يسمع ٢٩٧ - ٣٩١
- تذاكر العلم بين عبادي مما تحيي عليه القلوب ... ٣٤٧
- تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ٨٠
- توحيدته تميزه عن خلقه وحكم التميز ... ٣٨٢
- ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء وشق الارحاء ... ٢٨٣
- ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه ٦٦
- جزني بامؤمن فان نورك أطفأ ناري ١٥٣
- جعت فلم تشيعني وطمأت فلم تسقني ... ١٥٣
- جعت فلم تطعمني ... ١٧٢
- الحكمة ضالة المؤمن ٣٣٠
- خلق الله الارواح قبل الاجساد بأربعة آلاف سنين ٢٤٢
- دع مايريك الى ما لايريك ٦٨
- الدنيا دار منام والعيش فيها كاحلام ٦
- ذلك الوجه ٣٩٣
- رب أرني الاشياء كما هي ٣٤٢
- رحم الله عبداً احب العلم ... ٣٤٧

- رحمك الله [لمن قال : اني ناظرت قوماً فقلت : ...] ٨٤
- الرد ملك موكل بالسحاب يسبح ٣٠
- طلاب العلم فريضة ، الاوان الله يحب بغاة العلم ٣٤٧
- طلب العلم فريضة على كل مسلم ٦٤
- عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد ٣٤٧
- عليكم بدين المجائز ٨٠
- العلماء سادة ، والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة ٣٤٦
- العلماء ورثة الانبياء ٣٤٦
- علمني الف باب من العلم يفتح من ... ٣٨٤
- عماذا سألك ؟ ٨٥
- قصم ظهري رجلان : عالم متهتك وجاهل متنسك ١٧٥
- قال الله : يابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي ... ٢٣١
- قال الحواريون لعيسى عليه السلام : ياروح الله من نجالس ؟ ٣٤٨
- قصم ظهري رجلان : عالم متهتك وجاهل متنسك ٢٤
- قطع ظهري رجلان من الدنيا : رجل عليم اللسان ... ٧٤
- كان الله ولم يكن معه شيء ٣٨٣ - ٤٠٦
- كان رسول الله ﷺ يصلي وفي قلبه ... ١١٤
- كلمة من الحكمة يتعلمها الرجل خير له من ... ٣٥٣
- كم لك من اله ؟ ... ٨٥
- كنت له سمعاً وبصراً ولساناً ... ٢٤٤
- كيف أصبحت ؟ ... [سؤالاً عن الحارثة] ٧٩
- لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين ٢٦٣

- ٣٤٧ لاخير في العيش الا لرجلين : عالم مطاع ومستمتع واع
- ١٥٣ لا يأكل محل الايمان التراب
- ١٢ لايركبن رجل بحرأ الاغازيا او معتمراً ...
- ٣٨٦ لايعرف الله الا بسبيل معرفتنا
- ٣٥١ لايفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس ...
- ٦٩ لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع مالا بأس ...
- ٤٥ لست كاحدكم ...
- ٣٦٥ لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام رأت الملائكة ...
- ٣٨٥ لما خلق الله العقل استنطقه ، ثم قال له ...
- ٣٨٤ لما خلق الله القلم قال له اكتب . فكتب ...
- ٤١٢ لولاله لما خلقت الافلاك
- ٢٠٨ لو كانت الدنيا وزن عند الله عند الله جناح بعوضة ...
- ٢٤٤ لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
- ٢٠٩ ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياہ ...
- ١٠٥ مافيها موضع قدم الا وفيها ملك راکع او ساجد
- ١٢ مامن شيء - توعدونه الا قد رأيته في صلوتي هذه ...
- ٢٠٩ مامن مسلم يشاك شوكة فمافوقها الا كتبت ...
- ٣٤٨ مجالسة أهل الدين شرف الدنيا والاخرة
- ٣١٧ مرضت فلم تعدني ، واستطعمت فلم تطعمني
- ٣٨٦ معرفتي بالنورانية معرفة الله ، ومعرفة الله ...
- ٨٤ مما عرفني نفسه ...
- ٦٣ من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد ...

- [من أحب شيئاً حشره الله معه] حتى ... ١٥٥
- من أخلص الله أربعين صباحاً ظهرت من ... ٢٦٢
- من أعطاني فقد أطاع الله ، ومن أبغضني ... ٢٠١
- من اغربت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده ... ٣٤٩
- من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه ... ٣٤٨
- من رآني فقد رأى الحق ٢٠١ - ٢٤٤
- الناجية منها واحدة ٦٣
- الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ٥
- نحن اسماء الله الحسنى ٤٠٣
- نحن كلمات الله الثامات ٤٠٣
- نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ٣٣
- هؤلاء للجنة ولا ابالي ، وهؤلاء للنار ولا ابالي ٢٦٤
- هلا شفت عن قلبه ؟ ٦٧
- هل ركب البحر ؟ ٨٤
- وانه أهد لهم ما لا عين رأت ولا اذن ... ٣٣٤
- واما العقاب ٥٠
- وبشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور ... ١٧٢
- والذي نفس محمد بيده ان الرجل من أهل ... ١٨١
- منهم الثابتة في الارضين السفلى أقدامهم ... ٢٨٧
- باديصاني - حصن مكنون له جلد خليظ ... ٨٦
- يجمع الله أحدكم في بطن امه أربعين يوماً نقطة ... ٢٨٦
- يقول الله للعلماء اني لم أضع علمي فيكم وانا ... ٣٤٨
- يؤتي بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة ... ٣٧٣

الموضوعات والاصطلاحات

- الأباجيد الأسماء : ٣٢٩ .
 الآخرة : ١٣-١٠٩-١١٢-٣٩٠ -
 بماذا يستنير : ١٠- حالته بعد
 الموت : ٢- خلقها بالابداع : ١٦٧
 فيها البوب ما في الدنيا : ١٨٣- كل
 ما فيها فله مثال في الدنيا : ٢ -
 لا يقاس على الدنيا : ١٩١-
 نارها : ١٠- ١٥١ الى ١٥٥ .
 اثمة الأسماء والصفات : ٢٢٩ .
 آدم : ٣١٩-٣٦٩ .
 آدم الأول : ٢٠٢-٣٨٢ .
 آدم كلى : ٣٠٣ .
 آلة الفكر : ٧٢ .
 الأب العلوى الجسماني : ٩٠ .
 الأب المعنوى : ٩٠ .
 الاباحه : ٢٧٧ .
 الابداعات : ٣٢١ .
 الأبدان الاخرية : ١٨٩-١٩٠ .
 ابليس مظهر الشرور : ٢٠٢ .
 أبوالبشر العقلى : ٢٢٥ .
 اتحاد النفس بالعقل : ٣٦١ .
 اثبات الشئ من نفسه : ٧٢ .
 الأجرام السماوية : ٣١١ .
 الأجرام العلوية : ٩١ .
 الأجرام الكسبية : ٥٧ .
 الأجرام الكريمة : ٥٦ .
 الأجسام منتقاة الى موجد : ٨٣ .
 الأجسام العنصرية : ٣١١ .
 الأجسام الكلية : ٢٢٣ .
 احتجاجات ابراهيم : ١٢١ .
 احتجاجات مع الدهرية : ٦١ .
 أحوال الكواكب : ١١٩ .
 احياء الموتى في الدنيا : ١٦٩ .
 الاختبار : ٥٢ .
 الأخصى : ٢٨٨ .
 اختلاف المنظر : ٢٩٢ .
 الاختيار : ٢٢٩-٢٣٦-٢٦٣-٢٦٢ .
 ٣٧٨-٣٩٧ .
 از : ٢٩٩ .
 ازا : ٢٩٩ .
 الادراك : ١٩٣ .
 الادراك التصديقي : ٧٥ .
 الارادة : ٣٦-٩٢-٩٥-٢١١-٣٩٧ .
 الأرتية : ٩٠- الأولية الرضائية : ٥٢
 الثانوية القدريّة : ٢٦٢ .
 الارادات المتجددة : ٩٠ .
 أرباب الأنواع : ٢٤٣ .
 أرباب التحقيق : ٣٢٩ .
 أرباب العقول : ٣٢٩ .
 أرباب القلوب : ٧١ .
 أرباب المذاهب : ٧٧-٧٨ .
 الأرض : ٢٧٨-٢٧٩- الاستدلال على
 المبدع بخلقها : ٨٨- آيات تشهير
 الى منافعتها : ٩٧ الى ١٠٠- تقدم
 خلقها على السماوات تأخره عنه : ٢٨٢
 ٢٨٣-٢٨٢- عجائب خلقها : ٩٠-
 الى : ٩٥- فضلها على السما : ١٠٦ .

أفق الجبروت : ٣٧٨ .
 الأفلاك : ٢٨٩-٢٨٣-١٨٠-٢٩٠ .
 الأفلاك الجزئية : ١٠١ .
 الأفلاك الكلية : ١٠١-٢٨٩ .
 أكنة العزق : ٢٤٥ .
 الالتفات والنكات فيها : ٤١ .
 الألفاظ المحمودة المحرمة : ٣٥١-٢٥٣ .
 الاسم : ٣٣١ .
 الله (اسم) : ٢٤٣-٣٢٦ .
 الله تعالى : منه الابتداء واليه الانتهاء
 ٣٦٧-٣٦٨-اثبات وجوده ٨١-
 الى ٨٧-احاطته ٣٢-الاختبار منه
 ٥٢-ارادته ٣٦-٩٠-٢١١ الى
 ٢١٥-أسائه ٣٢١ الى ٣٢٤ -
 اسناد الازهاب اليه ٢٠-الاشفاق
 كيف ينسب اليه ٥١-أمره ٢٤٨ -
 اليه الانتهاء ٢٠٤-تجليه ٢٢٨-
 ٣١٦-٣١٧-٣٦٦-الترجي كيف
 يصح منه ٥١-تنزيهه ٣١٦-حجبه
 ٢٢٨-حياته ١٩٩-٢٠٢-خليفته
 ٢٠٠ الى ٣٠٣-٣٦٨-سودقات
 جبروته ٢٢٨-صفاته ٨٩-٩٠-
 ٣١٥-٣١٨-صفاته التشبيهية
 ٢٠٢-صفاته السلبية ٢٠٥-الحكم
 ٣٥٨-٣٥٩-عالم علمه التفصيلي
 ٣٦٣-٣٦٤-٥١-٢١٤-٣١٣
 الى ٢٩٨-العليم المطلق ٣٥٨-
 ٣٥٩-غايه كل شيء ٣٢١-٣٢٢-
 غرضه في أفعاله ٢٧٥-غضبه
 ١٥٣-٢٠١-فاعل كل شيء ٣٢١
 ٣٢٢-فعله ٣٧-٢٦٧-قدرته
 ٣٦-٢٧-٥١-٩٦ الى ١٠٢ -
 لا مكان له ٢٦٨-لا مؤثر غيره ٢٨-
 ٢٦٩-لا يعرف إلا بنفسه ٨٣-٨٥

الأرض الانساني : ٢٨٨ .
 أرض البدن : ٢٢٨ .
 أرض البشرية : ٢٤٧ .
 الأرواح وخطابهم قبل الابدان : ٢٤٢ .
 الأرواح الحيوانية : ٢٧٠ .
 الأرواح العلوية : ١٨٧ .
 الأرواح الكلية : ٢٤٣ .
 استحقاق الثواب والعقاب : ١٧٢ .
 الاستهزاء : ٨١ .
 الاستواء : ٢٧٧ .
 الاسلام : ٦٧-٧٩ .
 الاسم : ٤٣-٣١٨-٣٢٠-٣٢١ .
 الأسماء : ٣٦٣-تعليمها لآدم ٣١٨
 أسماء الأسماء : ٣٢٠-٣٢١-٣٦٩ .
 الأسماء الحسنى : ٢٢٩-٢٥٧-٣٢٣
 ٣٢٨-٣٦٧ .
 الأسماء الالهية : ٣٦٩ .
 أصحاب الأشخاص : ١١٩-١٢٠ .
 أصحاب الشمال : ٢٤٤-٢٤٥ .
 أصحاب المكاشفات : ٣٦٠ .
 أصحاب المشاهدات : ٣٦٠ .
 أصحاب الهياكل : ١١٩ .
 أصحاب اليمين : ١٨٢-٢٤٢ .
 أكنام الحقائق : ٩٧ .
 اصول الدين : ١٦٠ .
 الاضائة : ١٨ .
 الاضلال : ٢١٨ الى ٢٣٦ .
 الأطباء : ١١٥ .
 الاعتزال : ٢٦٢ .
 الاعتقادات : ٦٦ .
 أعمال القلوب : ٦٦ .
 الاعياء : ١٦٧ .
 الأعيان الثابتة : ٢٠٢ .
 أفعال العباد : ٢٣٠ .

الانسان : غاية الأكوان ٢٨١-٣٨٥-
العهد المأخوذ منه ٢٢٥-علمه
٦٥-صفاته المذمومة ١٩٩-صورة
علم الله ٣٦٦-فضله ٢٧٢-٣٢٧-
٣٧٠-٣٥٧-ليس موجد فعله
٢٩٥-مقاماته ٢٧٢-٢٨١-كَلَفَ
بالعمل أو المعركة ٥٥-نشأته
٣٨٨ .

الانسان الحادث الأزلئ : ٣٦٨ .
الانسان الصغير : ٣٠٢ .
الانسان الكامل : ٢٨٦-٢٨٧-٣٠٩
الى ٣١٢-٣١٦-٣١٧-٣٢٢-
٣٢٨-٣٦٦-٣٦٨ .
الانسان الكبير : ٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤
٣٦٨ .

الانسان المحمدي : ٣٠٢-٣٨٧ .
أنهار الجنة ونأويلها : ١٧٩ .
أهل الإشارة : ٣٨٨ .
أهل الأهواء والنحل : ١١٥ الى ١٢١ .
أهل الحقائق ، العبارة : ٣٨٨ .
أهل الحواس ، الخيال : ٣١٧ .
أهل الطريق : ٣٢٩ .
أو : ٢٣ .

الأوجات : ٢٨٩ .
أول البغية آخر الدرك : ٢٨٠ .
الاولياء : علومهم ٣٣٠ .
أي : ٢٥١ .
الايتمار بالأمور التشريعية والتكوينية : ٣٨٩ .
الايمان : ٢٦-٢٩-١٦١-١٧٣-١٧٤
١٧٦-١٧٧-٢٣٨ .
أين : ٢٥١ .

باب الجحيم ، جهنم ، الحطمة ، سجين
السعير ، سقر ، لظى : ١٥٢ .

الله تعالى : مجرد عن الجسمية ٨٣ -
مختار ٢٧-هو المعطى للعلوم ٣٥٨
منزلة الأشياء منه واحدة ١٩٣ -
موجود بالفعل ٣١٠-موضوع العلم
الأعلى ذاته ٥٧-الهداية منه ٢١٨
الى ٢٢٧-وحدة فيضه ٢٦٦ -
نسبته الى الماهية والوجود ٣٩ .

الاله : ٧٣ .
اله الآلهة : ١١٦-١١٩ .
الالهيّات وفائدة النظر فيها : ٧٣ .
أمّا : ٢٠٩ .
الامانة : ٣٩٠ .
أمانه الله : ٣١٢ .
الأمر : ١٤٢-١٤٣-دلالته ٢٥ .
الأمريين الأمرين : ٢٦٣-٣٩٨ .
الأمور التشريعية والتكوينية : ١١١ .
أمة محمد ﷺ : ٣٢٩ .
الآسى : ١٣٧ .
الانساء : ٣٢٤ .

الأنبياء : ٢٩-٣٢٠-علومهم ٣٣٠ -
احتجاجاتهم ٥٩-٦٠-
الانسان : ٧-٩-٢٠-٢٤٣-٢٤٧ -
٢٢٩-٢٨٨-٣٠٧ الى ٣١٢
٣٢٢-٣٩٨-اختياره ٢٦٣-٣٩٩
ادراكه ١٩٣-٣٣١-استحالاته
٢٧١-ارادته ٢٣٢-الاستدلال
بخلفه على المعاد ١٦٣-انانيته
فى النار ١٥٦-١٥٧-انشراح
قلبه بالنور ٧٨-أنواعه ٤٠-خلافته
لله تعالى ٣٠٢-٣٠٦-٣١٥ -
٢٨٨-خلقه ١١٣-ذو جنبتين
٣٠٧-رجوعه ١٥٢-٢٦٨-عالم
صغير ٨٨-عبادته ١١١-عقله
المنفعل ٣٢٠-غاية الأكوان ١١٣

- التعميد : ٣٨٧ .
 التعبير : ٠٦ .
 التعميم : ٠١١٩ .
 التعطيل : ٠٨٩ .
 التفرد : ٠٣٣٢ .
 تقدم الأرواح على الأجساد : ٢٢٢ .
 التقديس : ٠٣٢١ .
 التقليد : ٠٦٢ .
 التقوى : ٠٥٢-٥٣-٥٠ .
 التقى : ٠٣٢٢ .
 التكليف : ٠٢٧-٢٨-٢٩-٦٢-٦٣ .
 التكليف بما لا يطاق : ٠٢٨ .
 التمثيل : ٠١٥-١٩٢-١٩٤-١٩٦ .
 التناسخ : ٠٢٥٩ .
 التنجيم : ٠١١٩ .
 التوبة : ٠١٨٥ .
 التوحيد : ٠٣٥١-٣٥٠ .
 التوحيد الأنفعالي : ٣١-٢٢٩-٢٣٢

- ثبوت المعدم : ٠٢٢٢ .
 الثبوتية : ٠١١٦ .

- الجبر : ٠٦٢-١٣٩-١٤٠-٢٢٢-
 ٢٢٨-٢٢٩-٢٣٦-٢٦١-٢٦٢ .
 ٠٢٦٣-٣٧٨ .
 الجحيم : ٠١٢ .
 الجسد : ٠٨٠-٨١ .
 الجزاء : ٠٥٠-١٨٥ .
 الجسم : ٠٢٥٧ .
 الجمل : ٠١١٢-٣٠٠ .
 جلاء مرتبة العالم : ٠٣٦٧ .
 الجن : ٠٣٠٤ .
 الجنة : ٠١٠٩-١٧٨-١١٤-١٧٠ .
 ٠١٨٢-١٨٥-١٨٧-١٨٠ .

- باب القلب : ٠١٥١ .
 الباري (اسم) : ٠٣٢٥ .
 الباطن (اسم) : ٠٣١-٣٠٢ .
 الباقي بابقاضه . ببقاء غيره : ٠٣١٠ .
 الباقي بنفسه : ٠٣١٠ .
 البداء : ٠٢٠٢ .
 البدعة : ٠٨٠-٥٧ .
 البرزخ : ٠٢٧٠ .
 البرق : ٠٢٤-٣٠ .
 برهان الصديقين : ٠٨٣ .
 بساط أجناس العالم : ٠٢٥٧ .
 بسيط الحقيقة كل الأشياء : ٢١٦-٢١٧ .
 البشارة : ٠١٧٢ .
 البشر : ٠٤٣ .
 البصيرة الباطنة : ٠٣٣٢ .
 البصيرة العقلية : ٠٣٣٢ .
 البعث : ٠٢٧٠-كفر منكروها ٠١٧٠ .
 بيوت الأصنام : ٠١٢٢ .

- التام : ٠٣٧١ .
 التبتل : ٠٣٣٢ .
 التجريد : ٠٨ .
 التجليات الالهية : ٠٣١٦ .
 التحدي بالقرآن : ٠١٢٢-١٢٥-١٢٦ .
 ١٣٥-١٤٨-التحدي والجبر ١٣٨ .
 التذكير وتحريفه : ٠٣٥٢ .
 تحريف بعض الكلمات : ٠٣٥٠ .
 ترتيب الحكم بالوصف مشعر بالعلية : ٢٧ .
 الترجي كيف يصح منه تعالى : ٠٥١ .
 الترجيح بلا مرجح : ٠٢٧-٩٢ .
 التسبيح : ٠٣١٢-٣٢١ .
 التصديق : ٠٧٦-٧٢-٧٧ .
 التصديقات البديهة : ٠٧٣ .
 التصور : ٠٧٠-٧٢-٧٦-٧٧ .

- الحقيقة المحمدية : ٣٧٩ .
- الحكمة : ٣٥٠ الى ٣٦٢ .
- الحكيم : ٢٩-٢٥٢-٣٥٨ الى ٣٦٢ .
- الحلال : ٦٨ .
- حواء كلبية : ٣٠٣ .
- الحى : ٢٥٢ .
- الحياة ونسبته اليه تعالى : ١٩٩ .
- الحيوان : ٨٨-٨٩ .
- الحيوة : ٢٥٢-٢٥٥-٢٥٦-٢٩٢ .

- الخاسر : ٢٤٨ .
- الخبر : ١٢٢-١٢٣-١٢٤ .
- ختم الظلمة : ٢٢٥ .
- الخجل : ١٩٩ .
- الخسوف : ٣٠ .
- الخسران المبين : ٢٤٩ .
- الخطابات القرآنية : ٢٢ .
- الخطف : ٣٢ .
- الخفى : ٢٨٨ .
- الخلافة الالهية : ١١٣ .
- الخلق (اسم) : ٣٢٥ .
- الخلق : ١٠٨-١٠٩-١٢٣ .
- خلق الأرض والسماء : ٢٧٢ .
- خلق الأعمال : ٢٥٩ الى ٢٦٧-٢٩٥ .
- الخلقة : ٢٧٢-٢٨٣ .
- الخلود : ١٨٨-١٨٩ .
- الخليفة : ٣٠٠ .
- خليفة الله تعالى : ٣٠٠-٣٦٨ .
- الخواتيم : ١١٩ .
- الخواطر : ٦٦ .
- الخيال : ٨-١٢٥ .
- الخير برضا الله تعالى : ٢٦٢ .

- دار الخلد ، دار السلام : ١٨٢ .

- جنة آدم عليه السلام : ٢٢٢ .
- جنة الأعمال : ١٨٣ .
- الجنة الجسمانية : ١٨٣ .
- جنة عدن ، المأوى ، النعيم : ١٨٢ .
- الجنة العقلية : ٥٧ .
- جنة العلوم : ١٨٣ .
- الجماد : ٨٨-٨٩ .
- الجهيل : ٣٣٦-٣٣٧ .
- جبهنم : ٥-١٥٠-١٥١ -
- ١٧١-أبوابها ١٥٢-١٥٣ .
- الجواهر العقلية : ٥٧ .
- الجواهر النفسية : ٥٧ .
- الجواهر المادية : ١١ .
- الجوزهرات : ٢٨٩ .
- الجوهر النطقى : ٥٧ .
- حامل القوة الحيوانية : ٢٧٠ .
- الحجارة : ١٢٩ .
- حجارة الكبريت : ١٥٣ .
- الحدس : ٧٣ .
- الحرف : ٢٣ .
- الحركة في الجواهر : ١٨٩ .
- الحس : ٨ .
- الحسن العقلى : ٢١٨-٢٦٧ .
- الحشر : ٦٢-١٦٩-٢٥٥ .
- حشوية العلماء : ٣٥٥ .
- الحضرة الالهية : ٥٧ .
- حضرة الجمع : ٣٢٦ .
- حضرة المسمى : ٣٢٥ .
- الحق : ١٢٦-٢١٠-٣٦٦ .
- الحق الأول : ٢٣ .
- حقائق الأشياء : ٣٦٣ .
- الحقيقة الأدمية الاولى : ٣٨٣ .
- الحقيقة الابليسية : ٣٨٣ .

روحاني (لقب أرسطو) : ٣٦١ .	الداعي : ٢١٢-٢٢٦ .
الريح : ٢٨٤ .	الدخان : ٢٨٤-٢٨٥ .
الزواج : ١٨٢ .	دلائل الآفاق : ٨٢-٨١ .
الذي : ١٢ .	دلائل الأنفس : ٨٢-٥١ .
السابقون : ٢٤٤-٢٤٥ .	الدنيا : ١٨٣-١٠٩-٥٠-٢ .
السائق : ٢٧١ .	الدهر : ٣٩٢ .
سيحان : ٣٥٢ .	الدهرية : ١١٥-٦١ .
السجين : ١٥٢ .	ذات الشعبين : ٢٩٢ .
السحر : ١١٩ .	الذرة (عالم) : ٢٤١ إلى ٢٤٥-٢٥٨ .
سدره المنتهى : ٢٨٢ .	الذرية : ٢٥٨ .
السدس الفخري : ٢٩١ .	الذكر : ٣٣٢-٣٥٠-٣٥٢ .
سنة العذاب : ١٥٢ .	الزكوة : ٦٨ .
السر : ٢٨٨ .	الذهول : ١٢٢ .
سراقات الحضرة : ٢٣٦ .	الرب : ٣٣٧ .
السرمد : ٣٩٢ .	رب الأرباب : ١١٦-١١٩ .
السعادة : ٣٣١-٣٣٦ .	رب النوع آدمي : ٢٠١ .
السعادة الحقيقية ، الظنية : ١٨٢ .	الربوبية الحق : ٣٧٩ .
السعادة القصوى : ١٨٢ .	الربوبية الحقيقية : ٣٧٩ .
السفر الثالث : ٣٢٩ .	الرحم الرحمان : ٢٢٧ .
السفطة : ٥٧ .	الرحمة الرحمانية : ٢٢٧ .
السماء : ٨٨-٨٩-١٠٠ إلى ١٠٢ .	الرزاق : ٣٢٥ .
١٠٩-٢٧٨-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤ .	الرسل : ٥٧ .
سما الملوك : ٣٧٨ .	الوعد : ٢٤-٢٩ .
السموات : ١٦٦-٢٨٣-٢٨٨-٢٨٩ .	الريح : ٢٨٨-٣٠٣-٣٣٥-٣٨٤ .
السنة : ٨٠ .	الريح الأعظم : ٣٠٢ .
السورة : ١٣٢-١٣٣-١٣٤ .	الريح الالهى الأمرى : ٢٢٧ .
سورة الضحى والمشرح واحدة : ١٣٣ .	الريح الأمرى : ٩٠-٢٢٩ .
سورة الفيل ولا يلاف واحدة : ١٣٣ .	الريح الانساني : ٢٧٠ .
السيارات : ٢٨٩ .	الريح العقلية : ١٨٣ .
السياسة الحكمة : ٣٢٧ .	روح القدس الأعلى : ٢٠١ .
السهنات : ٢٣٢ .	الروح القدسي : ٩٠ .
الشاهد : ٢٧١ .	الروح المنفخ الاسرافيلي : ٢٢٧ .
	الروح النفساني : ٩٠ .

- شبه الجليس : ٢٦٥ .
 الشخصية : ١٩٠ .
 الشر : ٢٦٢-٥٢ .
 الشرور : ٢٦٥ .
 شريم : ٢٣٩ .
 الشريعة : ٢٢٨ .
 الشريعة الالهية : ٣٢٨ .
 الشمس : ٢٩٢-١١٩-٦٦ .
 الشهادة : ٣٠٧-٣٠٦ .
 الشهاد : ١٣٧ .
 الشوق : ٢١١ .
 الشيئة : ٣٢ .
-
- الصائبة : ١١٦-١١٥-٦١ .
 المارف : ٢١٢ .
 الماعة : ٣٢ .
 المالحات : ١٧٣ .
 الصدق : ١٢٢ الى ١٢٥ .
 المراط : ١٥٣ .
 الصفات السبعة الالهية : ٢٢٩ .
 الصفات التشبيهية : ٢٠٢ .
 الصفات السلبية : ٢٠٥ .
 الصلوة : ٦٨ .
 الصورة : ١٩٠ .
 الصورة الذهنية : ٧٧ .
 الصورة المعقولة : ٧٣ .
 الصورة الالهية : ٣٦٣ .
 الصور العقلية : ٣٢٢ .
 صور ما في علم الله : ٣٢٢-٢٢٣ .
 الصور الحسوسة : ١٨٣ .
 الصور المفارقة : ٣٢٣ .
 الصواعق : ٢٢ .
 الصوفية : ٦٦ .
 الصنم : ١١٨ .
-
- صفحة الأمر : ١١١ .
 ضرب المثل : ١٥-١٨ الى ٢٠٥ .
 الضروري : ٧٦ .
-
- الطاعة : ٤٩ .
 الطب : ٥٦-٦٧ .
 الطبائع : ٢٨٢ .
 طبقات الجحيم : ٩٠ .
 الطبقة النارية : ٩١ .
 الطبيعة : ٢٥٧ .
 الطبيعة الأرضية : ٢٧٦ .
 الطبيعة الجزئية : ٣٢٢ .
 الطبيعة الحسية : ٣٢٢ .
 الطبيعة العقلية : ٣٢٢ .
 الطبيعة الكسبية : ٣٠٢ .
 الطبيعة النارية : ١١ .
 الطبيعيون : ١١٥ .
 طرفي التصديق : ٧٤ .
 الطلسم : ١١٩-١١٨ .
-
- الظاهر (اسم) : ٣١-٣٠٢ .
 الظلمات : ٢٢ .
-
- المارف الرباني : ٣٣٥ .
 المارف المتأله (نظرة في الفاعل) : ٣٩٢ .
 المارفون مظاهر الحق : ٣١٧ .
 العالم (اسم) : ٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧ .
 العالم : ٣٢٧-٣٢٢ الى ٣٢٦ .
 العالم الطبيعي والحكيم : ٢٩ .
 العالم : ٣٦٧ .
 عالم الأجسام المادية : ٣٦٢ .
 عالم الأساء الالهية : ٣٢٢-٣٦٣ .
 عالم الأمر : ١٢٣ الى ١٢٦-٢٢٨ .

- العقل الكلى : ٢٩٣ .
 العقل الهيولانى : ٣٢٩ .
 العقول المجردة : ٣١٦ .
 العلم : ٦٥-٦٦-٦٧-٧٢ .
 القرآن : ٣٢٦- تجرده : ٣٣٠-
 تحريفه : ٣٥٠-٣٥١- عظم رتبته :
 ٣٣٠- الى ٣٥٠- ٣٧٠- والمعلوم
 متحدان ٧٦- لذته ٣٣١- الى
 ٣٣٧- مظهره : ٣٢٠ .
 علم الآخرة : ٦٩ .
 العلم الأسفل : ٢٩ .
 علم الأسناء : ٣٠٨ .
 العلم الأعلى : ٢٩ .
 العلم الالهى : ٥٦ الى ٦٤ .
 علم الباطن : ٦٩ .
 العلم بالله : ٣٥٤ .
 علم البحر : ٣٥٢ .
 علم صفات القلب : ٣٥٥ .
 علم الطلسمات : ٣٥٤ .
 العلم المحمود والمذموم : ٣٥٤ .
 علم المعاملة : ٦٥-٦٩- ٧٠ .
 علم المكاشفة : ٦٥-٦٩ .
 علم النجوم : ٣٥٤ .
 علم الهيئة : ٥٦ .
 علم اليقين : ١٢ .
 العلماء : ٢٩-٢٤٦ .
 علماء الآخرة : ٣٥٥ .
 علماء الباطن : ٧١ .
 علماء التعبير : ٠٠٦ .
 علماء السوء : ٧١-٣٥٣ .
 العلوم : ٣٥٦-٣٥٨ .
 العلوم الالهيات : ٣٢٢ .
 العلوم السياسية : ٥٨ .

- عالم الخلق : ٢٤٨ .
 عالم الذر : ٢٤١ الى ٢٤٥ .
 العالم الصغير الانسانى : ٣٢٨ .
 عالم علم الله التفصيلى : ٣٦٣ .
 عالم الغيب والملوكوت : ٠٢ .
 عالم القدرة : ٢٣٥ .
 عالم المثل المقدارية : ٣٦٣ .
 عالم النسب المعقولة : ٣٢٢ .
 عباد الرحمن : ٣٢٩ .
 عباد العقول : ٣٢٩ .
 العبادات : ١١١-٢٥-٢٦-٢٧ .
 فرقها مع التعميد والتقوى : ٥٣-٣٨٧ .
 العبادات : ٠٦٧ .
 عبادة الأصنام : ١٢٢ .
 العبد : ٢٧-٢٨-٢٦٥ .
 العبد المطلق : ١٢٢ .
 عبدة الأشخاص : ١١٦-١٢١ .
 عبدة الأصنام : ١١٢-١٢١ .
 عبدة الاوثان : ١١٧-١١٨ .
 عبدة الكواكب : ١١٦ .
 عبدة المحسوسات : ١١٦ .
 عبدة المعقولات : ١١٦ .
 العبوة : ٥ .
 العدم : ٥٧ .
 العذاب : ٢٩ .
 العرش : ٢٠٤-٢٩٣ .
 مستوى الاسم الرحمن : ٢٨٦ .
 العقاب : ٥٠ .
 العقل : ٨-٢٠٣-٢٨٨-٣٢٤ .
 ٢٥٧-٢٩٥-٣٢٨ .
 العقل الواحد بالفعل كل مادونه : ٢١٦ .
 عقل (لقب أرسطو) : ٣٦١ .
 العقل البسيط : ٢٩٤ .
 العقل الفعال : ١٢٣ الى ١٢٦-٣٢٠ .

- علوم الملائكة : ٣٥٦ .
 العلوية العليا : ٣٨٢-٣٧٨-٢٠١ .
 العلة الاولى : ٢٩٥ .
 علة خلق عالم المواد : ٩٠ .
 العلة الفاعلية : ٢٨ الى ٣١ .
 العليم : ٣٥٨-٣٢٠-٧ .
 علمون : ١٧٨-٣٠٢ .
 العمل : ٥٥ .
 العمل الصالح : ١٧٣ .
 العناصر : ٩١ .
 العناية : ٩٠ .
 المنكوبات : عجائبه ١٩٧ .
 عهد الله : ٢٤١ الى ٢٤٥ .
 العوالم : ٢٠٢-٢٢٨-٢ .
 الفايات : ١٦٨ .
 الفاية : ٢٨٠ .
 الغضب : ٢٠١-٢٠٣ .
 الغضب الالهى : ٢٠٣ .
 الغيب : ٣٠٦-٣٠٧ .
 غيب الغيوب : ٣٠٧ .
 غير المستكفى : ٣٧١ .
 الفاعل : ١١-١٦٧-٢٧٦ .
 الفاعل المختار : ٩٤-٩٥ .
 الفاسق : ٢٣٨ .
 الفردوس : ١٧٨ .
 الفسق : ٢٣٨ .
 الفراش : ٩١ .
 فروع الدين : ٦٣ .
 الفقه : ٥٦-٦٢-٦٨-٦٧ .
 الفقهاء : ٦٧ .
 الفقيه : ٥٦ .
 الفكر : ٣٣٢ .
 الفلك : ٩٠-١١٠ .
 الفلك التاسع : ٢٨٩ .
 فناء الصعق : ٣٩٠ .
 فوق التمام : ٣٧١ .
 الفيض الاقدس : ٣٧٨-٣٦٧ .
 الفيض التجلى : ٣٦٧ .
 الفيض المقدس : ٣٧٩ .
 القايض : ٢٧٦ .
 قابض الارواح : ٢٧٦ .
 القادر : ٢٣٥-٢٢٧-٢٢٥-٢٣٦ .
 القبح العقلى : ٢٦٧ .
 القبر : ٢٦٨ .
 القدر : ٢٢٨ الى ٢٣٦-٢٦٢ .
 القدرة : ٢٩٣-٣٩٧-٢٠٠ .
 القرآن : ٥-٢٤-١٣٦-١٢٩ .
 اعجازه ١٢٤ الى ١٢٨-١٣٧ -
 التحدى به ١٤٧-١٤٨- شبه
 الطاعنين فيه ١٢٩-١٣٠ .
 قطيعة الرحم : ٢٤٧ .
 القضاء : ٢٩٣-٣٩٧-٢٠٠ .
 القضية البديهية : ٧٤ .
 القضية الطبيعية : ٧٠ .
 القضية المتعارفة : ٧٠ .
 القلب : ٢٨-٦٩-١١٤-
 القلب المنور : ٣٢٩ .
 القلب المعنوى : ٥٧-٣٨٢ .
 القلم : ٢٣٣-٢٣٢-٢٩٣-٣٨٢ .
 القسوة العاقلة : ٣٣٢ .
 القسوة العقلية : ٧٣ .
 القسوة الفكرية : ٧٣ .

- القوة النفسانية : ٣٢٩ .
 القوة الناطقة : ٣٠٥ .
 القوة النامية : ٢٥٥ .
 القوة النظرية : ٣٢٩-٥٦ .
 القوة الوهمية : ٣٠٥ .
 القيامة الكبرى : ٣١٢ .
-
- كتاب الفجّار كتاب أهل الحق : ١٥٢ .
 الكتب : ٥٧ .
 الكذب : ١٤٤-١٤٣ .
 الكرسي : ٢٨٦-٢٩٣ .
 الكسب : ٢٣٠ .
 الكسوف : ٣٠ .
 الكلام : ٨١-٦٢ .
 الكلمة : ١٨ .
 الكلمة الفاصلة الجامعة : ٣٦٨ .
 الكفار : ١٠-٥ .
 الكفر : ١٧٦-١٦١-٥٧ .
 ١٧٧-٢٥٩-٢٦٥-٢٣٨ .
 كم : ٢٥١ .
 الكمّل : ٣٦٦ .
 الكواكب النيرة : ١٠١ .
 الكوثر : ٢٠٤ .
 الكهانة : ١١٩ .
 كيف : ٢٥١ .
-
- اللذة : ٢٣١-الحسية والعقلية ٣٣٣ .
 لعل : ٥٣-٥٢-٥١ .
 لمة الملك ، الشيطان : ٦٥ .
 لن : ١٥٨ .
 لو : ١٣٠-٣٣ .
 اللوح : ٢٩٣ .
 اللوح المحفوظ : ١٤٦ .
-
- ماكل الشيء فهو الشيء كله : ٢٩٧ .
 الماء : ١٦٢-٢٠٤ .
 ماء الحيوة : ٢٠٢ .
 المادة : ١٩٠ .
 المادة الاولى : ٢٠٢ .
 ماذا : ٢١٠ .
 الماهية : ٢٦ .
 الماهيات : نسبتها اليه تعالى ٣٩ .
 المبدؤ الأعلى : ٥٧ .
 المتحيرة : ٢٩١ .
 المتفان في الحقيقة لا يتفاوتان : ١٠٨ .
 المتفلسفة : ١١٥ .
 الملّكم (اسم) : ٣٢٦ .
 المتقم : ١٨٨ .
 متى : ٢٥١ .
 المثال : ١٩٣-١٩٢ .
 المثل : ١٩٤-١٥٦-٥ .
 المثل : ٢٥٧-٢٢٣ .
 المثل الالهية : ٣٢٢-٣٦١ .
 المثل العقلية : ٣٦٣ .
 المثل المقدارية : ٣٦٣ .
 المثل النورية : ٣٦٣-٣٢٢-٣٢١ .
 المجتهد : ٦٣ .
 المجلى : ٢٣٠ .
 المحدث : ٥٥ .
 محدّد الجهات : ٨٩ .
 محدّد ﷺ خليفة الله ٣٠١-العبد ٣٨٧ .
 المحمّدية البيضاء : ٣٨٣-٣٧٨-٤٠١ .
 المحو : ٢٩٢ .
 الحيى : ٣٢٥ .
 المدبر : ٣٢٧-٣٢٥ .
 المديرات أمرا : ٣٠٢ .
 المرأة : ٥ .
 مراتب الاستداع : ٢٨٦ .

- مراتب العلل : ٣٠-٣١ .
 مرتبة العلية : ٣٢٩ .
 مرتكب الكبيرة : ٢٣٨ .
 المركبات : ٩١ .
 المربخ : ٢٩٢ .
 المريد : ٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧ .
 المزاج : ١٩٠ .
 المساوى : ١١١ .
 المستكفي : ٣٧١ .
 المسمى : ٣٢٦-٣٢٧ .
 المشابه : ١١١ .
 المشاهدة : ٣٨٦ .
 المشيئة : ٣٩٧ .
 المصور (اسم) : ٣٢٥ .
 المصاحف في المشهد الرضوى : ١٣٤ .
 المطر : ١٠٩ .
 مظهر اسم الله : ٣٢٨ .
 المعاد : ١٧٠-احتجاجات
 ابراهيم ٦٠-اثباته في القرآن
 ١٦١ الى ١٦٧-نوعان ١٦٠ .
 المعارف الربوبية : ٥٦ .
 المعاصي : ٥٠-٢٦٥ .
 المعد : ١١-١٦٧ .
 المعدوم : توجه الخطاب اليه
 ٢٤٢-انه ليس بشئ ٣٥-٣٤ .
 المعرفة : ٥٥٠-١٨٢-٦٢ .
 المعرفة الالهية : ٢٨-٣٣٤ الى ٣٣٦ .
 الموت لا يهدم محله ٣٣٥ .
 معرفة النفس : ٢٩٩ .
 المعلوم والعلم متحدان : ٧٦ .
 المقتولات : ٣٣٩-٣٤٠ .
 المفاتيح الغيبية : ٣٠٢ .
 المفسر : ٥٥ .
 المفعل (اسم) : ٣٢٥-٣٢٧ .
 مقام القلم الأعلى : ٢٨٦ .
 مقام اللوح النفسي : ٢٨٦ .
 مقام التفرقة الكونية : ٣٢٩ .
 المقام الجمعي الالهي : ٣٢٩ .
 المقدار (اسم) : ٣٢٥ .
 المقربين : ١٨٢ .
 المكلف : ٢٧ .
 الملائكة : ١٠٥-١٠٦-
 ٢٨٧-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٦-٣٠٧ .
 وخلق آدم ٣٠٨-٣١٢-٣٤١ .
 ٣٦٩-علمهم ٣٦٩-هم الاسماء
 ٣٦٢-٣٧١ .
 ملائكة الافاضة ، التدبير ، التسخير ٢٧٦ .
 ملائكة العذاب : ١٥٢ .
 الملائكة العقلية : ٥٧ .
 الملائكة المدبرات : ٣٦٣-٣٦٦ .
 الملائكة المقربين : ٣١٠ .
 الملائكة لكل شئ ما يجانس : ١٥٤ .
 ملك الأرض : ٢٧٦ .
 الملوك الأعلى والأسفل : ٢٢٨ .
 الممكن : ٢٧-٣٢٧ .
 الممكنات : ٣٢٥ .
 المميت : ٣٢٥ .
 من : ٢٥١ .
 المناقشين : ١٣-٣٩-١٩٨ .
 المنتقم : ١٥٣ .
 المنجيين : ١١٥ .
 منكر البعث كافر : ١٧٠ .
 المنى : ١٦٣ .
 المواليذ : ٩٠ .
 الموت : ١٤-٢٥٤ الى ٢٥٨ .
 ٢٦٩-٢٧١-٣٣٥ .
 الموجد : ٨٢ .
 الموجود : ٣١٠ .

- الموجودات الغيبية : ٣٢٠ .
 المودى لكل شيء مجانسه : ١٥٢ .
 المؤمن : ٢٣٩ .
 المؤمنين المحجوبين : ٣١٧ .
 الميت : ٢٥٥-٢٥٢ .
 الميتات : ٢٥٨ .
 الميل الأعظم : ٢٩٠ .
-
- النار : ١٢-١٣-١٨-١٥٣ .
 ١٦٥-١٧٠ .
 نار الآخرة : ١٠-١٥٤-٢٠٢ .
 نار الله الكبرى : ١١ .
 نار جهنم : ١٥٠ الى ١٥٣ .
 نار القطيع : ١٥٧ .
 الناس : ١٧٥ .
 الناقص : ٣٧١ .
 النبات : ٨٨-٨٩-١٦٤ .
 النبيون : ٢٤٦ .
 النبوة : ٦١-١٤٠-١٤٨ .
 النبي : ١٣٧ .
 النبي الخاتم المظهر الجامع : ٢٠٢-١٠٢ .
 النسد : ١١١ .
 النسب : ١٤٣ .
 النسيان : ١٢٢ .
 النشء الدائم الابدى : ٣٦٨ .
 النصارى : ١١٥ .
 النظر : ٢١ الى ٨١ .
 النفخ : ٣٦٧ .
 النفس : ٧٢-٧٣-٧٤-١٩٠ .
 ٢٢٨-٢٥٧-٢٨٨ - في وحدتها
 كل القوى ٢١٦ - حدوثه ٢٤٢ -
 عند الموت ٢٦٩-٢٧٠ - فرقها
 مع الروح ٣٨٤ .
 النفس الامارة : ١١-١١٢ .
- نفس الأبر : ١٤٢-١٤٣ .
 النفس المملية : ١٨٣ .
 النفس الكلية : ٢٩٣-٣٠٢ .
 النفس الكلية الالهية : ٤٠١ .
 النفس المطمئنة : ١١٢ .
 النفس المنطبعة : ٣١٦ .
 النفوس : ١٨٧ .
 نفوس انسانية مستكملة : ٩١ .
 النفوس المجردة : ٣١٦ .
 النفوس النبوية ، الولوية : ٥٧ .
 النقض : ٢٤٠ .
 نواميس : ٣٢٨ .
 النور (اسم) : ٧-٢٥٦ .
 النور المنشع به الصدر : ٧٨ .
 نور الآخرة : ١٠ .
 النور الالهى : ٣١٢-٣١٣-٣٣١ .
 نور الحيوة : ٢٥٧ .
 النور المحمدي : ٣٧٩-٣٩٣ .
 النوع الانساني : ٥٧ .
 النوم : ٢٧٠ .
 النهار : ١٧٩ .
 النهى الجزئى لا يفيد الكلى : ٨١ .
 النيرانجات : ١١٩ .
-
- الهاوية : ٢٠٤ .
 الهداية : ٢١٨-٢٢٧-٢٣٧ .
 الهمزة : ٢٥١ .
 الهويات الوجودية : ٧٧ .
 الهياكل : ١١٦-١١٩ .
 الهياكل السبعة : ١٢٠ .
 الهيئة : ٥٦ .
 هيكل زحل ، السياسة المطلقة ، العقل
 الصريح ، العلة الاولى ، النفس
 ١١٦ .

- | | |
|----------------------------------|--------------------------------------|
| الورع : ٠٦٩-٠٦٨ : | هيكل : زهرة ، الشمس ، عطار د ، القمر |
| الوصله بين الله والعبد : ٠٢٢٨ : | المرىخ ، المشترى ٠١١٧ : |
| السوقاحة : ٠١٩٩ : | واجب الوجود : ٢٩٢ : |
| الوقود : ٠١٢٩-٠١٨ : | الواحد (اسم) ٠٣٢٦ : |
| الوهم : ٠٣٢٩-٠٣١٦-٠٨ : | الوجود : ٠٧-٠٩-٠١٠-٠١٢٣ : |
| يا : ٠٢٢ : | ٠٣٦٥ : |
| يا آيتها الذين آمنوا : ٠٢١-٠٢٠ : | الوجودات : نسبتها لله تعالى ٠٣٩ : |
| يعين الملك : ٠٢٣٥ : | الوجود الذهنى : ٠١٢٣ : |
| اليهود : ٠١١٥ : | الوجود الظلى : ٠٧٧ : |
| اليوم الزمانى الدنياوى : ٠٣٩٧ : | الوجود العينى : ٠٧٧ : |
| اليوم الربوى البرزخى : ٠٣٩٧ : | وجه الله : ٠٣٩٣ : |
| اليوم الالهى : ٠٣٩٧ : | وحده العقل والعامل والمعقول : ٠٣٣٣ : |
| | الروحى : ٠٣٠١ : |

فهرس الاعلام

- آدم عليه السلام : ١٠٥-٩٩-٦٦-١٦٩-
 ١٨٦-١٨٧-٢١٢-٢٢١-٢٢٢
 ٢٢٢-٢٢٦-٢٢٧-٢٥٥-٢٨٧
 ٣٠٠-٣٠١-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٦
 ٣٠٧-٣٠٨-٣١٣-٣١٨-٣١٩
 ٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦
 ٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩
 ٣٧٠-٣٧٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥
 ٣٨٦
 آذر : ١٢٠-١٢١
 أئمتنا عليهم السلام : ٣٠-١٣٢
 ابراهيم عليه السلام : ٢٥-٥٩-٦٠-١٢٠-
 ١٢١-٢١٢-٣٠٦-٣٤١
 = الخليل
 أبرخس : ٢٩١
 ابليس : ١٩٥-٢٠٢-٢١٢-٢١٨-
 ٣٢٣-٣٢٤-٣٠٢-٣٦٢-٣٧٢
 ٣٨٣ = الشيطان
 ابن التيهان : ٢٤٠
 ابن سيرين : ٦
 ابن سينا : ٣٧-٧٣-٢٩٢
 ابن عباس : ١٢-١٧-٣٠-٢١-
 ٢٢-١٧٨-١٨١-١٨٢-١٩٨
 ٢٥٢-٣٥٩-٣٤٨
 ابن العربي : ٢٨٢-٣٢٤ = محي الدين
 ابن الفارض : ١٨
 ابن مسعود : ٣٢-١٢٨-١٨١-١٩٨
 ٢١٦-٢٥٢
 ابنى سهيل : ١١٢
 أبو ابراهيم عليه السلام : ٣٢١
 أبو البركات البغدادي : ٨٩
 أبو البشر : ١٩٢
 أبو تمام : ٢٢
 أبو الجارود : ٣٢٧
 أبو حامد الصغاني : ٢٩١
 أبو الحسن الاشعري : ٢١٢
 أبو الحسن : ٢١٢
 أبو الحسن الرضا : ١٣٢-٢٣١
 أبو الحسين البصري : ٢١٢
 أبو الحكم (أبو الحكم) بن بركان : ١٧١
 أبو ذبيح (ربيحة) : ٨٢
 أبو ربحان البيروني : ٢٩٢
 أبو عبد الله : ٨٣-٨٤-٨٥-٨٦
 ٢٠٨-٣٢٧-٣٢٨
 أبو عبد الله مالك بن أنس : ٨٠
 أبو عبيدة : ١٨١
 أبو علي الجبائي : ٢١٢-٢٢٦
 أبو طالب المكي : ٦٥
 أبو معشر البلخي : ١١٧
 أبو نصر الفارابي : ٢٩٢
 أبو نواس : ٨٦
 أبو هاشم : ٢٧-٩٣-٢١٢

- أصحاب الميماكل: ١١٩-١٢١.
 الأطبآء: ١١٥.
 اغاثاذ يمون: ١١٦.
 بعض الأفاضل: ١٢٥.
 أفلاطون: ٣٦١-٣٦٠-٣٢٢.
 اقليدس: ٢٩٠.
 الامامسيه: ٣٧.
 الامام الرازى: ١٦٣-١٦٣-٩٢-٧٢.
 ١٧٢-١٧٥-٢١١-٢١٢-٢١٣.
 ٢٢١= الفخر الرازى.
 امرؤ القيس: ١٢٨-٢٦.
 أمير المؤمنين: ٨٤-٨٣-٣٠-٢٢.
 ٢٨٧-٢٨٢-٢٨٣-٢٧١-٢٠٩.
 ٣٩٦-٣٨٢-٣٨٢-٣٥٧-٣٢٧.
 امسيه: ١٣٨.
 انبازقلس: ٣٦١.
 الأنبياء: ٣٠١-١٠٧-٥٧.
 ٣١٦.
 أهل الاشارة: ١٥٦-٤٣-٢٢.
 ١٨٧-١٨٥-١٧٣.
 أكثر أهل الاسلام: ٣٠٤.
 أهل البدع: ٨١.
 أهل البصيرة: ٢٥.
 بعض أهل التحقيق: ١٤٣.
 أهل الجبر: ٢١٨.
 أهل الحكمة: ١٠٧.
 أهل الصين: ١١٧.
 أهل الطباع: ٢٦٩.
 أهل الكتاب: ٦٢.
 أهل الكشف: ١٨١.
 أهل الكشف والشهود: ١٠٥.
 بعض أهل الكشف: ١٥٣.
 بعض أهل المكاشفة والتحقيق: ٣٦٧.
 أهل الهند: ١١٩-١١٧.

- أبو الوفاء: ٢٩١.
 أبو يزيد البسطامي: ٣٦٠.
 أبو يوسف القاضي: ٦٨.
 أبى: ١٣٢-٣٢٠-١٣٢.
 الإخفش: ١٣٦-١٣٢.
 أحمد بن حنبل: ٨٦-٧١.
 أدريس: ١١٩-١١٦.
 أرسطاطاليس: ٣٦١-٣٦٠-٩٢.
 ٢٠٢= أرسطو= معلم الفلاسفة.
 أرسطو: ٢٩٥-٩٢٤-١٢٦.
 ارشميدس: ٣٦٢.
 أرض حمير: ١٢٢.
 أساطين الحكمة: ٣٨٠.
 أساطين العلم: ٢٠٢.
 اساف (صنم): ١٢٢.
 اسحق: ٢١٤.
 اسرافيل: ٣٠١-١٦٧.
 اسكندر: ٣٦١-١١٦.
 الأشاعرة: ١٠٧-٣٨-٣٨-٣٧.
 ١٧٥-١٨٨-٢٣٠-٢٣٢-٢٦٦.
 ٢٦٧-٣٧٧.
 الاشراقيون: ٢٩٤.
 الأشعري: ١٢٠-٩٢.
 الأشعرية: ٢١٢.
 أصحاب الأحكام: ١١٨.
 أصحاب الأشخاص: ١٢٠-١١٩.
 أصحاب التأريخ: ١٢٢.
 أصحاب الأرصاد القديمة: ٢٩٠.
 أصحاب الأشعرى: ٢١٨.
 أصحاب التعاليم الرصدية: ٢٨٩.
 أصحاب الروحانيات: ١١٩.
 أصحاب القرائة: ١٢٩.
 بعض أصحاب القلوب: ٢٣٢.
 أصحاب الكهف: ١٦٩.

أهل الهند من أصحاب الأرصاد : ٢٩٠	حاتم الأصم : ٣٧٢
أهل الهندسة : ١٠٢	حارثة الأنصاري : ٧٩
أهل الهيئة : ١٠٢-٢٨٩	الحسن البصري : ١٦-٣٢-٢١-١٨١
الاولياء الكاملين : ٣٢٢	١٨٢-١٩٨-٢٦٨-٣٥١
أوميروس : ٣٦٢	الحشوية : ٥٥
أيوب : ١٢٢-١٦٩-٢٦٨	الحكما : ٣٦-٥٩-١٠٥
	١٤٤-١٤٦-١٨٢-١٨٤-٢٩٥
بنى اسرائيل : ٢٦٨-٣٠٧-٣٢٢	٣٠٢-٣١٥-٣١٦-٣٧١
الهمزة : ١٨٦	الحكما الأوائل : ٢٧٥
بطلميوس : ٢٩٠	الحكما المشاورون : ٢٩٤
بقراط : ٣٦٢	بعض الحكماء : ٢٤٢-٢٩٤
البلقاء : ١٢٢	بعض المحققين من الحكماء : ٣٨
بلقيس : ٣٢٥	بعض الأقدمين من أكابر الحكماء : ٣٦٣
البهائي (شيخ) : ١٣٣	بعض الحكماء الأقدمين : ٩٨
بنى موسى : ٢٩١	حميد الطويل : ٣٧٢
بنى هذيل : ١٢٢	حواء* : ١٨٢-٢١٤-٣٠٣
البيت الحرام : ١٢٢	الحواريون : ٣٢٨
البيضاوي : ٢٣٨	
التابعون : ٨٠	الخبجدي : ٢٩١
التابعون : ٨٠	خزرج : ١٢٢
	خضر* : ٣٢٣-٣٤٥-٣٢٦
	الخليل* : ٦٩-٨٢-١٢٠-٥٨
	٢٠٥ --- ابراهيم
	الخوارج : ٢٣٨
الجاحظ : ١٠٠-٢١٢	داود : ١٢٢-٣٢٣-٣٤٥
جالينوس : ٣٦٢	الدهريّة : ٦١-١١٥-٢٦٩
الجبائي - أبو علي : ٠	دومة الجندل : ١٢٢
الجبائية : ٢١٣	ديوجانس : ٣٦٢
جبرئيل* : ٣٠١-٣٢٩-٢٥	
الجبريّة : ٢٢٣-٢٢٦-٢٣٧	ذوالقرنين : ٣٦١-٣٦٢
الجنيد : ٢٢٢	ذى الكلاع : ١٢٢
جهم : ٣٥	ذيقراطيس : ٣٦٢
الجحجون : ١٧٩	
	ربيع بن أنس : ٢٠٨

- المائه : ١١٥-١١٦ :
 . ١١٨-١١٩
 صاحب الاحياء : ٣٥٢-٣٥٠
 صاحب التحفة : ٢٩٠
 صاحب التفسير الكبير = الامام الرازي
 صاحب الكشاف = الزمخشري
 الصادق * - أبو عبد الله
 الصحابه : ٨٠-٨١-١٢٨
 صدر الدين القونوي : ٢٨٥
 الصفا : ١٢٢
 الصفاتية : ٦٣
 صنعاء : ١٢٢
 الصوفي : ٢٥٩-٢٦٠ : ٣١٥
 أكابر الصوفية : ٣١٦
 بعض الصوفية : ٧٢
 عوام الصوفية : ٢٩
-
- ضحاك : ١٢٢-١٣
 ضرار : ٢١٢
-
- الطائف : ١٢٢
 طالتوت : ٣٠٢
 الطيرسي (ره) : ١٣٤
 الطبيعيين : ١١٥
 طرفه : ٢٢٢
 الطوسي الشيخ : ١٣٤-١٨١
-
- المصارف : ١٥٠
 بعض العارفين : ٦٩
 عايشه : ٢٠٩
 عبد الله : ٣٢٠
 عبد الله الديباني : ٨٥-٥٠
 عبد الجبار = قاضي
 عبد الوهاب الشعراني : ٧٢

- الرضا * - أبو الحسن
 الزجاج : ١٣٢
 الزمخشري : ٢٦-٢٣٨-٣١٤
 . ٣٨٨
 زهير : ٢٢
 زيد بن علي * : ٣٢-١٢٢
 زيد بن عمرو بن نفيل : ١١٠-١٢٢
-
- السامري : ٢١٨-٢٢٠
 السدي : ١٦
 سعيد بن جبیر : ١٧
 سفیان الثوري : ٨٠
 سقراط : ٣٦١
 السلف : ٨٠-٨١
 سلمان الفارسي : ٢٠٠
 سليمان * : ٢٥٧-٣٢٣-٣٢٥
 سليمان بن علي : ٣٧٢
 سهل بن عبد الله التستري : ٣٦٠
 سواع (صم) : ١١٢-١٢٢
 سهويه : ١٤٩-١٥٨-٢٠٥-٢١٠
 السيمحون : ١٢٩
 سابور ذوالاكتاف : ١٢٢
-
- الشافعي : ٧١-٨٠-٨٦
 شهبان الراعي : ٧١
 شيث * : ١١٦
 الشيخ العربي = محي الدين
 الشيخ شهاب الدين الاشراقي : ٣٦٠
 الشيخ الطوسي = الطوسي
 الشيطان : ٦٢-٧١-٢١٨
 ٣١٣ - ابلیس
 بعض الشيخ : ٥٢

- عبد الاوتان : ٥٨-٦١-١١٢ .
 عثمان : ١٢٢-١٣٦ .
 المعجم : ١٩٦ .
 العدلية : ٣٩٥ .
 عدى بن حاتم : ٣٢٣ .
 العرب : ١١٩-١٩٦ .
 العسرة : ٢٩٢-٣١٨ .
 قسوم بن العرفاء : ٣٦٣ .
 العرفاء الشامخين : ٣٢٢ .
 العزى (الصنم) : ١١٠-١٢٢ .
 العلامة الحللى : ١٢٢ .
 العلامة الرازى (قطب الدين) : ٧٥ .
 علقمة : ٢٢ .
 علماء الآخرة : ٧٠-٧٩ .
 علماء الظاهر : ٧١ .
 بعض العلماء : ٥٠-٦٥-٣٢٢ .
 ٣٢٢-٣٦٢ .
 عمدة : ٢٢٢ .
 عمران بن الحصين : ٨٥ .
 عمرو بن لحي : ١٢٢ .
 عيسى : ٦١-١١٦-١٦٩ .
 ٢٥٥-٣٢٢-٣٢٥-٣٢٨-٣٢٩ .
 عيسى بن عمر الهمداني : ١٢٩ .
 الفارابي : ٢٠٢ .
 فخر الدولة : ٢٩١ .
 الفخر الرازى : ٧٨-١٣٩-٢٥٩ .
 ٢٦١-٢٩٥-٢٩٦-امام الرازى .
 الفرات : ١٧٩ .
 فرعون : ٥١-٦٠-١٢٩ .
 ٢١٨-٣٢٢ .
 فضل بن أبى قرّة : ٣٢٨ .
 بعض الفضلاء العارفين : ٣٦٦ .
 الفلاسفة : ٧٣-٢١٢-٢٩٥ .
- الفقهاء : ٦٢-٨١ .
 الفقهاء القياسيين : ٢٨ .
 فقهاء الدنيا : ٧٠ .
 الفقيه : ٦٢-٦٩-٧٠ .
 فيثاغورس : ٣٦١ .
 الفاضل البيضاوى : ٢٨٨ .
 القاضى عبد الجبار : ١٢٩-٢٠٥-٢١٣ .
 قتادة : ١٩٨-٢٥٢ .
 قصى : ١٢٢ .
 قطب الدين الشيرازى : ٢٩٢ .
 قطرب : ٢٢٢ .
 القفال : ٥٣-١٩٩-٢٢٥-٢٢٨ .
 الكرامية : ٢١٢-٢١٣ .
 الكعبة : ١٢٢ .
 كعبى : ٢١٢ .
 كلم الله : ٣٢٣-موسى .
 الكليني (ره) : ٢١٢-٢٣١-٨٥ .
 الكميت : ٢٢٢ .
 كنانة : ١٢٢ .
 اللات (صنم) : ١١٠-١٢٢ .
 المازنى : ٢٢ .
 مالك بن أنس : ٨٠ .
 مالك بن دينار : ١٨٦-١٨٧ .
 المؤمن : ٢٩١ .
 المتصرف : ٦٥ .
 بعض المتصرف : ٢٢٢ .
 المتفلسفة : ٢٩٣ .
 بعض المتفلسفة : ٨٩ .
 جمهور المتفلسفة : ١١٥ .
 المتكلمين : ٥٩-٦٢-٧٨-٨١ .
 ١٠٥-١٠٦-٢١١-٢١٣-٣٢١ .

مشركى العرب : ١٧-٢٢ .
 المعتزلة : ٣٧-٣٨-٣٩-٤٣ .
 ٨٩-١٢٧-١٨٨-٢١٣-٢١٨ .
 ٢٢٣-٢٢٤-٢٢٦-٢٢٩-٢٣٧ .
 ٢٣٨-٢٤٢-٢٥٩-٢٦١-٢٦٣ .
 ٢٦٦-٢٩٥-٢٩٦ .
 المعتزلى : ٣٧٨ .
 معروف الكرخى : ٧١ .
 معمر : ٣٠٠ .
 المعطلة : ٥٥-٦٣ .
 معلّم الفلاسفة : ٢٢٢-أرسطو
 المعلم الثانى - الفارابى
 المفسرون : ٦٤ .
 أكثر المفسرين : ١٥٥ .
 بعض المفسرين : ٣٤٤ .
 مقاتل بن سليمان : ٣٤٥ .
 مكتة : ٤٤-١٢٢ .
 ملك زمان ابراهيم : ٣٢١ .
 المناقشين : ٧٩-١٩٨-٢٤٨ .
 مناة (صم) : ١٢٢ .
 المنجمين : ١١٥ .
 منصور بن حازم : ٨٢-٣٢٨ .
 منوشهر : ١٢٢ .
 موسى : ٦٠-١١٦-١٢٩ .
 ٣٠١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥ .
 ٣٢٦-٣٥٨ .
 المؤمنين : ٦٢ .
 مؤيد الدين العرسى : ٢٩٢ .
 ميكائيل : ٣١ .
 النابغة : ١٣٢ .
 نائلة (صم) : ١٢٢ .
 النجار : ٢١٢-٢١٣ .
 النجارية : ٢١٢ .

المتكلمين : ٢٩٥-٣٥١ .
 أكثر المتكلمين : ٣٥٨ .
 مجاهد : ١٣-٣٠-٣٢-٥٣-٣١٢ .
 المجتهد : ١١٨-١٢٩-٢٦٨ .
 المحدث القمى : ٧٢ .
 المحققون : ٥٦-٣٠٠-٣٠٢ .
 بعض المحققين : ٢٩٨ .
 المحققين من أهل التوحيد : ٢٢٣ .
 بعض المحققين من أهل الكشف : ٢٥٧
 ٢٦٩ .
 بعض المحققين من العلماء : ٨٧ .
 محمد بن : ١٢-١٣-١٥-١٦ .
 ١٧-١٨-٢٠-٢٤-٢٥-٢٩ .
 ٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٤٨ .
 ٧٩-٨١-٨٢-٨٥-١٠٦-١٠٧ .
 ١١٦-١٢٣-١٢٢-١٢٤-١٢٥ .
 ١٢٦-١٢٨-١٣٦-١٣٧-١٣٩ .
 ١٤١-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٨ .
 ١٦٢-١٧٢-١٧٥-١٩٨-١٩٩ .
 ٢٠٢-٢٠٥-٢٠٨-٢٠٩-٢٤٠ .
 ٢٤٨-٢٥٧-٢٦٢-٢٨٧-٢٠٣ .
 محمد بن اسحق : ٨٥ .
 محمد بن زكريا الرازى : ٣٦٢ .
 محمد بن يعقوب - الكلينى .
 محى الدين : ١٧١-٢٥٩-٣١٦ .
 المدينة : ١٦-٢١ .
 مذحج : ١٢٢ .
 المرتضى (السيد) : ١٢٧-٣٧٠ .
 المروة : ١٢٢ .
 مسروق : ١٧٩ .
 المسيح - عيسى : ٦٠ .
 مسيلمة : ١٢٨ .
 المشبهة : ٦٣ .
 المشركين : ٥٨ .

الهند = أهل الهند .	نجم الدين الكبرى : ٧٢ .
يشرب : ١٢٢ .	نسر (صم) : ١١٧-١٢٢ .
يحيى : ١٦٩ .	النصارى : ١١٥-١١٦-٣٠٤ .
يحيى بن معاذ الرازي : ٢٧٢ .	نصير الدين الطوسي (ره) : ١٢٢ .
يحيى بن معين : ٧١ .	نوح : ١١٧-٥٩-٣٠٧ .
يعوق (صم) : ١١٧-١٢٢ .	نوبهار بلخ : ١٢٢ .
اليهود : ١٧-٢٧-٦١-٨٩ .	النيل : ١٧٩ .
١١٥-١١٦-١٩٨-٢٤٨ .	هبل (صم) : ١٢٢ .
يوسف : ٣٠٦-٣٢٥-٣٢٦ .	هرمس : ١١٦-١١٩ .
يونس : ٣٤٥ .	هرون : ١٢٩ .
يونس : ٣٥٨ .	هشام بن الحكم : ٨٥ .
اليونانيون : ١١٦ .	همدان : ١٢٢ .

الزبور : ٣٤٤ .	اثولوجيا : ١٤٦-٢٩٥ .
شرح اصول الكافي : ٣٨٣ .	الاحتجاج : ٣٨٢ .
شرح الأناجيل : ٢٦٥ .	الأربعين لفخر الرازي : ٢١٢ .
الفتوحات المكية : ١٧١-٢٨٢ .	أقليدس (كتاب) : ٣٦٢ .
الكافي : ٨٣-٨٢-٢١٢-٢٣١ .	الانجيل : ١٥-١٩٤-٣٢٤-٣٢٥ .
٣٢٨-٣٨٣-٣٨٥ .	النبيان : ١٣٤ .
كسراصنام الجاهلية : ٥٥ .	تفسير البضاوي : ٣١٢ .
الكشاف : ١٢٩-١٥٢-٢٠٥-٢٢٠ .	التفسير الكبير : ٣٢-١٢٩-١٦٣ .
كلية ودمنة : ١٩٦ .	١٢٢-٢١١-٢٩٢ .
المجسطى : ٢٩٠ .	التوراة : ٢٨-٣٢٤-٣٢٥ .
مجمع البيان : ١٣٢-٢٠٥ .	الحكمة الاشراقية : ٣٦٠ .
المعرفة الربوبية : ٢٩٥ .	ديانات العرب : ٨٥ .
مفاتيح الغيبية : ٢١٥-٣١٩-٣٢٤ .	رسالة في شرح حديث خلق الأرواح : ٢٤٣ .
٣٢٨ .	